

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

AU CROISEMENT DES PENSÉES

DE HANNAH ARENDT ET DE MICHEL FOUCAULT SUR LE SOCIAL,

LE BIOPOUVOIR ET LA GOUVERNEMENTALITÉ

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR

ÉMILIE ST-PIERRE

AOÛT 2008

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

À la mémoire de ma grand-mère Émérentienne
et de ma cousine Amélie, toutes deux perdues
en cours de rédaction de ce mémoire.

Parce que leur courage et leur détermination
m'ont inspiré la force d'aller jusqu'au
bout de ce voyage intellectuel.

À vous deux, avec amour.

REMERCIEMENTS

Je tiens à offrir le plus grand et sincère remerciement à Micheline de Sève, ma directrice. Je vous remercie pour vos judicieux conseils et retiendrai vos leçons sur la nuance... Mais par-dessus tout, je vous suis plus que reconnaissante pour votre présence, votre patience et votre compréhension qui a été continue tout au long de ce processus menant à l'achèvement de ce mémoire. Sans vous et vos qualités d'une profonde humanité, je ne sais si ce processus aurait abouti.

Merci à Francis Dupuis-Déri qui a intégré en cours de route la codirection de ce mémoire. Merci pour la disponibilité et les conseils, particulièrement celui de m'avoir mis sur la piste de la «gouvernementalité», ce qui m'a permis d'enrichir grandement ma pensée et de sceller la cohérence qui manquait.

Merci à Évariste, pour son amour, sa patience, sa compréhension, son écoute et son soutien, tout au long de ma maîtrise.

Un gros merci chaleureux à ma famille et mes amis-es, et plus particulièrement ma mère Francyne, mon père Gaëtan et mes amies proches Anne-Marie, Nathalie et Marie-Noël, ainsi que Laurie et Anna, consœurs «maîtriseuses», pour leur énorme support et la confiance qu'ils et elles ont su me redonner quand elle n'était plus au rendez-vous.

Finalement, merci à André Munro pour son apport qui m'a permis de résoudre une confusion dans ma réflexion, ainsi qu'à Anna et Évariste pour les discussions qui ont fait surgir des idées.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	vi
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I.....	9
VERS LE CONSTAT D'UNE «ZOEIFICATION» POLITIQUE DE L'HUMAIN ET DE LA «DÉFENSE DE LA SOCIÉTÉ»	9
1.1 La modernité et la vie comme souverain bien	10
1.2 La «zoeification politique» de l'humain	15
1.2.1 Reproduction de la vie et triomphe de l'animal laborans.....	17
1.2.2 Le biopouvoir et la vie productive	19
1.3 La défense de la société	24
1.3.1 Sécurité, biopouvoir et société : la gestion de la diminution du risque	25
1.4 Considérations finales	33
CHAPITRE II	34
LA PRATIQUE GOUVERNEMENTALE SOUS L'ÉGIDE DU SOCIAL ET DU LIBÉRALISME.....	34
2.1 Social et politique : une administration de la vie	35
2.1.1 Pouvoir et politique chez Foucault et Arendt	36
2.1.2 La logique administrative	41
2.1.3 La séparation arendtienne du social et du politique : une division acceptable?	44

2.2 La dimension économique du social et de la gouvernementalité libérale.....	49
2.2.1 La dimension économique du social	52
2.2.2 Le libéralisme comme pratique gouvernementale.....	55
2.3 Considérations finales.....	63
CHAPITRE III	64
L'ALIÉNATION LIBÉRALE : AUTORÉGULATION ET PERTE D'UN MONDE COMMUN	64
3.1 Normalisation sociale et autorégulation.....	65
3.1.1 Vers la subjectivation	66
3.1.2 Autonomie, autorégulation, «autofondation» : vers la constitution d'une perspective unique	72
3.2 Retrait de la liberté politique et perte d'un monde commun.....	78
3.2.1 «La liberté libérale n'est pas politique»	79
3.2.2 Le libéralisme et la perte d'un monde commun : l'apport arendtien	82
3.2.3 Action et résistance : le courage d'apparaître en public et la lutte contre la subjectivation.....	87
3.3 Considérations finales.....	90
CONCLUSION	91
BIBLIOGRAPHIE	97

RÉSUMÉ

Le présent mémoire effectue une lecture critique du libéralisme au croisement des pensées de Hannah Arendt et de Michel Foucault sur les concepts de l'avènement du social, du biopouvoir et de la gouvernementalité. En misant sur la complémentarité des analyses arendtienne et foucauldienne, cet essai cherche à démontrer que le libéralisme est à l'origine du recul de la politique qui caractérise nos sociétés occidentales modernes. Ce mémoire traite de la valorisation moderne de la vie pensée comme une forme d'instrumentalisation de l'être humain pour le développement économique; il traite de l'importance accordée à la sécurité comme étant la manifestation d'une logique de «défense de la société» qui vise le déploiement du libéralisme, la société étant le corrélat du libéralisme. En lien avec ces sujets, il traite de la politique moderne pensée selon le registre de l'administration; il s'intéresse à la vision arendtienne et foucauldienne qui présente le libéralisme comme une domination de l'économie sur la politique. En posant le primat de l'agir politique comme a priori tel que le conçoit Hannah Arendt, cet essai conclut que le libéralisme est impolitique parce qu'il renforce l'autorégulation et le contrôle des individus dans une logique de domination économique qui mine l'agir politique et la liberté politique. Par l'individualisme, l'autonomie et l'autorégulation qu'il demande pour fonctionner, il engendre un repli sur soi et favorise la perte d'un monde commun, rapprochant nos sociétés des sociétés de masse amorphes et apolitiques décriées par Arendt parce qu'elles préparent le sol au totalitarisme. Le présent mémoire est un essai en théorie politique qui jongle aux abords des conceptions du pouvoir, de la politique, de l'économie et du social telles que pensées par Hannah Arendt et Michel Foucault. Il s'inscrit à l'intérieur des limites «spatiales» et «temporelles» de la pensée politique occidentale et de la modernité.

Concepts clés : avènement du social, biopouvoir, gouvernementalité, libéralisme, impolitique.

INTRODUCTION

Plusieurs parlent de nos sociétés comme étant traversées par diverses crises. Certains parlent de crise de la démocratie, de crise de la participation politique, de désintérêt envers la politique, d'apathie, d'apolitisme ou encore, de nihilisme, pendant que d'autres voient le libéralisme¹ comme le meilleur régime politique possible et considèrent que la démocratie pensée dans le cadre du libéralisme constitue la meilleure voie possible. Et si toutes ces questions étaient liées entre elles? Et si la crise de la démocratie et la crise de la participation politique étaient liées au fait de penser la gouvernance selon l'agenda du libéralisme? Cette interrogation nous mène sur le terrain de la crise du politique² qui s'inscrit dans le sillage de la préoccupation arendtienne. Cette dernière, traversée par cette inquiétude que le totalitarisme est né du sol des démocraties, et que, prenant racine dans un monde non totalitaire, il est un phénomène qui peut ressurgir. Arendt cherche les causes qui portent atteinte à l'agir politique concerté et identifie l'avènement du social, qui ne se consacre qu'au maintien du processus vital, comme étant un élément décisif dans ce phénomène. Elle identifie la perte d'un monde commun qui en résulte et qui est propre au conformisme des sociétés de masse et au totalitarisme comme étant la manifestation la plus probante et menaçante pour la politique. Son analyse des conditions propres à la modernité

¹ Notre usage du terme «libéralisme» s'effectue dans le sens d'une catégorisation générale, comprenant à la fois la forme classique du libéralisme et la forme avancée que constitue le néolibéralisme. Notre emploi du terme se fait donc de manière générale et réfère aux deux notions. Lorsqu'une attention particulière veut être apportée à l'une ou l'autre forme, nous le spécifions en parlant du libéralisme classique ou du néolibéralisme. Une définition et une distinction plus précise est effectuée dans la seconde partie du chapitre 2. Notons que notre référence et notre compréhension du libéralisme s'effectue dans le même sens que Michel Foucault. Il pense le libéralisme comme une forme de pouvoir, comme une pratique gouvernementale.

² Notre emploi «du» et «de la» politique s'effectue selon l'usage des auteurs à qui nous nous référons. Les anglophones parlent de «politics» en référence à la politique et de «the political» en référence à «le» politique. Nous sommes fidèle à cette distinction. De manière générale, notre emploi personnel privilégie la formulation de «la» politique pour parler de la pratique politique et de l'institution politique. Lorsque nous cherchons à désigner une catégorie abstraite, nous préférons cependant l'emploi de «le» politique.

s'effectue dans une tension entre la crainte et l'espoir qu'elles rétablissent l'agir politique. Certains, comme Seyla Benhabib, jugent que l'apport théorique d'Arendt sur le social gagnerait à être complété par des analyses comme celle de Foucault, Marx, Weber, Polanyi sur la dynamique des sociétés modernes.³ C'est ce que cet essai propose d'amorcer en complétant l'analyse d'Arendt sur le social, par celle de Michel Foucault sur le biopouvoir et la gouvernementalité.

La réactivation des études sur Foucault et Arendt au cours des dernières années tient au fait que leur réflexion respective est pertinente dans la compréhension des événements contemporains. L'apport d'Arendt sur le social est éclairant pour expliquer le triomphe de la consommation et du travail, le conformisme et la crise politique qui en résulte. Seyla Benhabib pointe qu'il existe trois sens dominants au concept du social dans la pensée de Hannah Arendt. Le social se réfère à la croissance d'une économie capitaliste, il se réfère aux aspects conformistes de la société de masse et à l'aspect de la vie en société, la société civile et la sociabilité.⁴ Margaret Canovan, elle, ne voit que deux interprétations au social arendtien : la dimension économique et la dimension conformiste du social. Quant à Foucault, ses analyses sur la microphysique du pouvoir, sur le biopouvoir et la gouvernementalité sont à propos pour expliquer la normalisation, le contrôle social, l'autorégulation qui résultent de l'art de gouverner. Foucault a théorisé la gouvernementalité selon deux avenues : le gouvernement des autres et le gouvernement de soi. Dans son œuvre, la gouvernementalité réfère majoritairement à la première acception qui vise à «conduire la conduite des autres» en agissant sur la masse de la population plutôt que sur un territoire, en utilisant l'économie-politique comme forme de savoir, et les dispositifs de sécurité comme instrument.⁵ En fin de parcours intellectuel, il s'est intéressé au gouvernement de soi, notamment à travers son intérêt pour les techniques de soi et le souci de soi. Quant au biopouvoir, celui-ci fait référence à une forme de pouvoir régulateur qui vise la majoration, la croissance et la gestion de la population : le biopouvoir est «une condition d'intelligibilité du libéralisme».

De plus en plus de travaux en théorie sociale font état de similarités dans la pensée de Hannah Arendt et de Michel Foucault ou tentent des comparaisons et entretiennent des dialogues.

³ Benhabib, Seyla. 1996. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oaks: Sage publications. p.26.

⁴ *Ibid.*, p.23.

⁵ Foucault, Michel. 2004. *Sécurité, territoire, population* : Cours au Collège de France 1977-1978. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil, p.111-112.

Selon Amy Allen, tous deux refusaient l'étiquette de «philosophe», rejetant la philosophie marxiste et hégélienne de l'histoire, l'épistémologie traditionnelle et la métaphysique, désirant se défaire d'une vision du pouvoir basée sur la souveraineté et se posant comme critique de la normalisation et de la société de masse.⁶ Ils critiquent tous deux la modernité politique, présentent le pendant négatif du projet moderne sans toutefois sombrer dans une glorification postmoderne. Ils conçoivent que la modernité a débuté avec l'intrusion de la vie dans les affaires publiques. Leur critique de la modernité n'est cependant pas une condamnation générale de la modernité. Nous croyons que leurs pensées critiques visent à dénoncer l'idée d'une optimisation de la vie pour le développement économique capitaliste.

Notre mémoire se veut un essai critique cherchant à faire une analyse de la crise du politique propulsée par le libéralisme, en entretenant un dialogue entre la pensée de Hannah Arendt et de Michel Foucault, notamment à travers la théorisation autour des concepts du social chez Arendt, de la biopolitique et de la gouvernementalité chez Foucault. Notre but étant d'effectuer un rapprochement de la pensée d'Arendt et de Foucault dans le sens d'une analyse parallèle et complémentaire. À cause du libéralisme, la politique est pensée dans une logique d'administration pour le maintien du processus vital et l'accélération du processus économique plutôt que comme une forme d'action créatrice et plurielle, ce qui a pour conséquence de défavoriser la participation politique citoyenne. Nous démontrerons que les analyses arendtienne et foucauldienne permettent de faire état d'une domination de l'économie sur la politique et que cette domination est propre au libéralisme. À cet effet, notre mémoire cherchera à démontrer que l'autorégulation des populations, la normalisation et l'aliénation, sont les conséquences d'une société biopolitique et libérale qui a investi la vie de part en part pour le développement économique. Cela renforce le libéralisme et participe de ce fait à la détérioration de la politique, celle-ci devant se comprendre comme un principe d'action, d'agir politique, de liberté et de débat.

Pour analyser le libéralisme et son impact sur l'agir politique, nous nous sommes inspirée de la catégorisation qu'effectue Miguel Abensour dans son analyse de l'apolitisme des Modernes. Cette catégorisation examine l'apolitisme selon la thèse de «la destruction du politique» ou la

⁶ Allen, Amy. 2002. «Power, Subjectivity, and Agency : Between Arendt and Foucault». *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 10. no. 2, p.131-132.

thèse de «l'excès du politique». Bien qu'elle soit appliquée à l'analyse du phénomène totalitaire, cette catégorisation présente un intérêt pour notre propos puisqu'elle met en lumière une mésinterprétation envers le politique et l'apolitisme qui en résulte. La mésinterprétation la plus éloquente étant la compréhension du politique comme domination. La thèse de «l'excès du politique» défendue principalement par Simon Leys analyse le totalitarisme comme une politisation totale. Il définit le totalitarisme par «l'écrasement, plus, par l'anéantissement des éléments et des valeurs non politiques de l'existence et du monde, au nom du politique «installé au poste de commande»»⁷. Ce qui ressort de cette analyse, c'est l'idée que le politique est partout et empêche le déploiement de la liberté humaine. Il est pensé en termes de domination. La thèse de «la destruction du politique» principalement défendue par Hannah Arendt et Claude Lefort défend l'idée contraire. c'est-à-dire que le totalitarisme est une domination totale, l'idée que le politique est étouffé et que la liberté humaine est difficilement exprimée. La définition que donne Arendt du totalitarisme est influencée par sa propre perception de la politique. Il est important de la définir afin de comprendre l'œuvre arendtienne en général, et celle touchant au totalitarisme en particulier. En tant que fervente phénoménologue, Arendt conçoit la politique dans l'apparition de l'événement, dans l'action qui constitue une création libre de l'agir en commun.

Pour notre analyse, nous rejetons la thèse de «l'excès du politique» puisque selon cette interprétation, l'apolitisme des gens peut être considéré comme une réaction normale et légitime à «l'excès du politique» et que la sortie du totalitarisme ne peut s'effectuer que par un désintéressement de la politique. Cette interprétation ne laisse présager aucun lendemain à l'apolitisme. Si cette sortie ne peut s'effectuer qu'en dehors de la politique, dans l'apolitisme et le désintérêt face à la politique, comment les êtres humains peuvent-ils être maîtres de leur destin et agir sur le monde dans lequel ils vivent? Cette analyse porte atteinte à la qualité politique des êtres humains d'être des acteurs et les incite à être passifs et à subir plutôt qu'à agir. Comme le remarque à juste titre Miguel Abensour, les tenants de la thèse de «l'excès du politique» sont victimes d'une certaine confusion entre le «tout politique» et le «tout idéologique». Abensour souligne qu'il est possible de critiquer l'acte politique tout en appréciant le rôle du politique dans les institutions sociales. Cette perspective entraîne une autre confusion entre le «tout politique» et

⁷ Abensour, Miguel. 1975. «D'une mésinterprétation du totalitarisme et de ses effets». In *Le Totalitarisme le XXe siècle en débat*, sous la dir. de Enzo Traverso, p.751 Paris : Seuil.

la tentative de produire une *socialisation* achevée et totale.⁸ Arendt ne pense pas le pouvoir en termes de domination, tel que le font les tenants de la thèse de «l'excès du politique». Au contraire, elle affirme que la domination, parce que minant la possibilité et la viabilité de tout pluralisme, porterait atteinte à la politique. La domination ne serait pas une forme extrême de pouvoir, mais engendrerait plutôt une perte de pouvoir. Foucault semble partager le présupposé d'Arendt. Il présente les états de domination comme une forme d'expression du pouvoir, cependant il pointe que cette forme de pouvoir rend difficile la politique, qu'il définit comme une résistance au pouvoir. Contrairement à Arendt, il croit que la domination est une forme extrême de pouvoir, mais il partage avec Arendt l'idée qu'elle engendre une perte de pouvoir en rendant la résistance difficilement opérante (nous nous intéressons à cette question plus en profondeur au chapitre 2).

Inspirée par la catégorisation d'Abensour sur l'apolitisme, nous analysons le libéralisme sous l'angle de la thèse de «la destruction du politique». Cet a priori théorique présente d'emblée notre compréhension du politique dans le sens de l'agir arendtien et refuse de comprendre la politique comme une forme de domination, rejoignant par le fait même le constat de Foucault. Cependant, contrairement à cette même thèse qui pointe le totalitarisme comme une domination totale sur la politique, nous ne serons pas portés à présenter le libéralisme comme une forme de domination totale puisqu'une certaine liberté est toujours présente dans le libéralisme. Ainsi, destruction, détérioration, érosion, crise, chute, retrait du politique, sont tous des synonymes visant à démontrer que le libéralisme constitue un «impolitique». En faisant référence à la conception arendtienne de l'absorption du politique par le social, par l'économie, le concept de l'impolitique que propose Jean-Pierre Couture dans son texte *Les temps impolitiques*, permet d'effectuer une nuance entre la traditionnelle division binaire politique/antipolitique⁹, et nous semble plus approprié pour démontrer notre propos.

⁸ *Ibid.*, p.754.

⁹ Beaudry, Lucille et Marc Chevrier 2007. «Introduction». In *Une pensée libérale, critique ou conservatrice? Actualité de Hannah Arendt, d'Emmanuel Mounier et de Georges Grant pour le Québec d'aujourd'hui*, sous la dir. de Lucille Beaudry et Marc Chevrier, p.27. Les Presses de l'Université Laval.

Cet essai en théorie politique s'effectue sous l'angle d'une lecture critique du libéralisme, à l'intérieur des limites «spatiales» et «temporelles» de la pensée politique occidentale et de la modernité. Notre approche cherche à entretenir un dialogue entre l'œuvre d'Hannah Arendt et celle de Michel Foucault et mise sur la complémentarité et la comparaison de leurs analyses plutôt que de miser sur une opposition. La pensée de Foucault est traversée de contradictions, d'imprécisions selon qu'on se réfère à telle ou telle période de sa pensée. Lui-même disait écrire à tâtons. Notre référence à des ouvrages qui datent en grande majorité de la même période, écrits par Foucault dans ses cours au Collège de France au sein d'un triptyque de 1976 à 1979, devrait réduire les risques de contradictions. Nous nous permettons ici et là d'adresser quelques critiques aux deux auteurs, mais notre but n'est pas d'effectuer une analyse critique de leur pensée respective. Notre dialogue nous permettra plutôt de procéder à la démonstration de notre proposition de recherche sur l'«impolitique» du libéralisme visant à prouver que le libéralisme constitue une domination de l'économie sur la politique, qui engendre la régression de l'agir et de la liberté politique, le rapprochant de la société de masse conformiste et consumériste analysée par Arendt. Le libéralisme a été maintes fois analysé et nous ne prétendons pas répondre ou rendre compte de toutes ces analyses. Nous le lisons à travers les lunettes et le cadre conceptuel de Michel Foucault et de Hannah Arendt, à partir de leur théorisation des concepts du social, du biopouvoir et de la gouvernementalité, ainsi que de la littérature secondaire autour de ceux-ci. Ces éléments constituent notre cadre d'analyse et c'est la combinaison de leurs apports théoriques qui illustrera notre propos.

Les objectifs de notre recherche visent à mettre en lumière ces concepts pour établir notre analyse du libéralisme. Nous cherchons à étudier si un lien existe entre le biopouvoir et l'avènement du social afin de voir si une analyse de la «défense du social» est présente dans leur pensée respective, pouvant expliquer l'importance actuelle accordée à la sécurité. Nous définirons la place qu'occupent le social et la politique/pouvoir dans la pensée de Hannah Arendt et de Michel Foucault et interrogerons le sens respectif qu'ils donnent à ces concepts dans leur analyse. Nous chercherons à voir comment ils perçoivent la politique à la modernité. Leurs analyses conduisent-elles au constat du politique opérant dans une logique administrative? Chaque chapitre se concentrera sur un aspect du social arendtien. Le chapitre un se concentrera surtout sur *l'avènement du social*, l'idée que le social émerge de l'intérieur des foyers de la sphère domestique vers la sphère publique. Le chapitre deux s'intéressera plus en profondeur à la

dimension *économique* du social qui se réfère à la croissance d'une économie capitaliste. Dans le chapitre trois, nous nous pencherons sur l'aspect *conformiste* inhérent au concept du social arendtien. Cette idée que le social demande un certain comportement de la part des individus pour se conformer, puisque ceux-ci sont détenteurs de rôles sociaux. Nous y analyserons son implication avec la politique, car dans la pensée d'Arendt, le conformisme exclut la possibilité de l'action. Nous nous demanderons si nous cautionnons le constat de certains analystes quant à une domination du social s'exerçant sur la politique chez Arendt (une société moderne moins politique) et l'idée que le social est dominé par la politique à travers le biopouvoir et la gouvernementalité chez Foucault (une société plus politique). À la lumière de la catégorisation de Miguel Abensour, cela soulève la question à savoir quelle définition et quel sens ces analyses donnent au concept «politique». Notre recherche vise à étudier la dimension économique du social arendtien, du biopouvoir et de la gouvernementalité de Foucault. Nous y analyserons leur vision respective du libéralisme et examinerons au passage le lien qui unit le social arendtien et la gouvernementalité de Foucault. Finalement, nous chercherons à répondre à la question suivante : est-ce que le libéralisme, pourtant basé sur le concept de liberté, renforce l'autorégulation et le contrôle des individus dans une logique de domination économique qui mine l'agir politique et la liberté politique? Est-ce que le moment libéral qui est le nôtre est impolitique, nous rapprochant de la société de masse conformiste et consumériste analysée par Arendt, où l'individu est incorporé dans la grande masse du social?

Dans le chapitre 1, nous établirons un lien entre l'avènement du social d'Arendt et le biopouvoir de Foucault pour faire ressortir le constat commun qui les habite, soit que la modernité se caractérise par la valorisation de la vie et son instrumentalisation pour les fins du développement économique. Nous tenterons de démontrer qu'une perspective biopolitique est présente dans l'avènement du social et que la biopolitique de Foucault peut être analysée comme une politique de défense de la société, du social. Nous tenterons de démontrer qu'une conception sécuritaire est inhérente au biopouvoir de Foucault et à la vision du social arendtien, et qu'elle s'est construite pour assurer la stabilité sociale afin de permettre la réalisation et la pérennité du libéralisme.

Dans le chapitre 2, nous étudierons la vision respective d'Arendt et de Foucault sur le libéralisme. Le fait que Foucault décrive le libéralisme comme une pratique gouvernementale, un

art de gouverner, peut nous pousser à mésinterpréter ce qu'il entend par gouvernement et nous pousser à le faire coïncider avec la politique. Nous questionnerons donc ce que les deux auteurs entendent par «politique». Nous établirons que le biopouvoir et la gouvernementalité de Foucault présentent une dimension administrative visant la gestion de la population. Nous tenterons de démontrer que l'analyse arendtienne voit la politique moderne comme «une fonction du système social» qui en assure la productivité et le développement. Nous démontrerons que le libéralisme et le développement économique sont ainsi conçus dans leur pensée respective comme étant à l'origine de cette tendance à penser la gouvernance selon le registre de l'administration. Nous prouverons que l'analyse du social d'Arendt et l'analyse de la gouvernementalité de Foucault permettent de faire le constat qu'une domination de l'économie sur la politique est inhérente au libéralisme.

En dernier lieu, nous tenterons de montrer que le libéralisme est impolitique en ce sens qu'il ne favorise pas l'agir politique. À la lumière des analyses de Foucault sur les techniques de soi et la normalisation, nous tenterons de démontrer que les différents processus de subjectivation et d'autorégulation propres et nécessaires au libéralisme, affectent la capacité d'expression de la liberté. À la lumière de l'analyse arendtienne du conformisme social propre à la société de masse, nous évaluerons l'impact de ces pratiques individualistes, autonomes, et du repli sur soi sur l'agir politique. Nous explorerons plus en profondeur le lien entre le libéralisme et cette perte d'un monde commun sur la liberté, principalement sur la liberté politique. Bien que le postulat de base du libéralisme soit celui de la liberté, ce chapitre cherchera à démontrer que le libéralisme ne favorise pas une réelle liberté politique.

CHAPITRE I

VERS LE CONSTAT D'UNE «ZOEIFICATION» POLITIQUE DE L'HUMAIN ET DE LA «DÉFENSE DE LA SOCIÉTÉ»

*«Environné d'objets qui
fonctionnent et qui servent, l'homme
n'est lui-même que le plus beau des
objets fonctionnels et serviles.»*
-Jean Baudrillard

Dans ce chapitre, nous établirons un lien entre la théorisation d'Arendt sur l'avènement du social et celle de Foucault sur le biopouvoir pour faire ressortir le constat commun qui les habitent : soit que la modernité se caractérise par la valorisation de la vie, que la vie humaine est instrumentalisée pour des fins de développement économique et qu'une logique de «défense de la société» s'articule autour de différents mécanismes de sécurité publique, sanitaire et sociale pour favoriser le déploiement du libéralisme. Nous chercherons à prouver que l'analyse arendtienne de l'avènement du social, qui présente la vie comme étant le souverain bien de la modernité, présente une perspective biopolitique. Nous tenterons d'établir que l'analyse arendtienne de l'activité de travail présente la vie comme étant reproductive, alors que la pensée de Foucault autour du biopouvoir permet de concevoir que la vie est productive. Leurs analyses respectives permettent de faire le constat que l'instrumentalisation de l'être humain qui en découle sert les fins du développement économique. Finalement, la question du biopouvoir en lien avec l'analyse que fait Arendt du social nous permettra de concevoir la biopolitique analysée par Foucault

comme une politique de défense de la société, du social. Nous tenterons de démontrer qu'une conception sécuritaire est inhérente au biopouvoir de Foucault et à la vision du social arendtien et qu'elle s'est construite pour assurer la stabilité sociale afin de permettre la réalisation et la pérennité du libéralisme.

1.1 La modernité et la vie comme souverain bien

Pour Hannah Arendt et Michel Foucault, l'innovation qu'introduit la modernité dans la pensée politique moderne se situe au niveau de l'importance que prend la vie et le vivant dans la sphère du pouvoir politique. Les analyses que font Arendt et Foucault sur l'avènement du social et le biopouvoir démontrent qu'une préoccupation particulière de la politique envers la vie et une valorisation du vivant s'est révélée au tournant de la modernité. Arendt constate que «la vie est toujours la norme suprême à laquelle on mesure tout; les intérêts de l'individu, les intérêts de l'humanité, sont toujours mis en équation avec la vie individuelle, avec la vie de l'espèce, comme s'il était évident que la vie fut le souverain bien.»¹⁰ Elle dépeint le monde moderne comme étant problématique parce que les préoccupations reliées au maintien de la vie ont été introduites dans la sphère publique, ce qu'elle nomme l'avènement du social, et qui coïncide avec l'essor du libéralisme.

Pour Seyla Benhabib, la pensée d'Arendt sur l'avènement du social présente des imprécisions. Elle demande ce qui est à poussé le social, confiné à l'intérieur des foyers, à émerger vers la sphère publique.¹¹ La lecture de *Condition de l'homme moderne* pointe clairement la modernité comme élément déclencheur de ce brouillage des sphères privée et publique, jadis séparées dans l'Antiquité. Pour Arendt, la notion de modernité ne procède pas que d'un sens conceptuel lié au social, mais relève aussi d'un niveau historique. Jean-Claude Poizat remarque que les événements qu'elle identifie comme ouvrant la période moderne (la Réforme et l'expropriation des biens ecclésiastiques, les révolutions galiléenne et copernicienne, la

¹⁰ Arendt, Hannah. 1983. *Condition de l'homme moderne*. Préf. de Paul Ricoeur. Coll. «Agora». Paris : Calmann-Lévy, p.388.

¹¹ Benhabib. *op.cit.*, p. 23.

découverte du Nouveau-Monde) ont eu pour conséquences communes de remettre en question le rapport transcendant de l'humain face à la place traditionnelle qu'il avait toujours occupé dans le monde.¹² Cette remise en question se manifeste aux contours du doute cartésien. Cette perte d'autorité, cette crise de la transcendance, s'est traduite par une perte de repères conduisant à un néant politique où seul le «Je pense, donc je suis» de Descartes peut s'ériger en vérité absolue. «According to Hannah Arendt, the central principle of experimental science, modern philosophy, and historical inquiry alike is that man can only know what he makes himself [...]».¹³ Les humains se sont ainsi rencontrés en eux-mêmes.

Pour Arendt, cette crise associée à la modernité s'illustre dans la triple perte de la fondation romaine : l'autorité, la tradition et la religion. La perte d'autorité enlève toute légitimité au pouvoir et annonce une crise de nature politique. Arendt distingue le pouvoir de la domination, ce qui permet de comprendre et de différencier le lieu de l'autorité et la nature du politique.

Il n'y a plus grand-chose dans la nature de l'autorité qui paraisse évident ou même compréhensible à tout le monde; seul le spécialiste en sciences politiques peut encore se rappeler que ce concept fut jadis un concept fondamental pour la théorie politique, et presque tout le monde reconnaîtra qu'une crise de l'autorité, constante, toujours plus large et plus profonde, a accompagné le développement du monde moderne dans notre siècle. Cette crise, manifeste dès le début du siècle, est d'origine et de nature politiques.¹⁴

L'autorité n'est pas un concept violent, elle donne tout simplement une légitimation au pouvoir. Elle est en quelque sorte comme les deux principes contradictoires inhérents à la démocratie identifiés par Claude Lefort, c'est-à-dire le fait que le pouvoir émane du peuple et que le pouvoir n'appartienne à la fois à personne¹⁵. La perte de la tradition, lien avec le passé, engendre un manque de fondation. Sans héritage, il se produit une perte de sens. La perte de la religion, elle, engendre une perte de foi et de repères pour le futur. «Pour citer le mot de Tocqueville

¹² Poizat, Jean-Claude. 2003. «Le domaine de la vita activa : Le travail, l'œuvre et l'action. Projet d'«anthropologie politique»». Chap. in *Hannah Arendt, une introduction*, Pocket, p.85-86.

¹³ Canovan, Margaret. 1974. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Harcourt Brace Jovanovich, p.91.

¹⁴ Arendt, Hannah. 1972. *La crise de la culture : Huit exercices de pensée politique*. Coll. «Folio-essais». Gallimard, p.121.

¹⁵ Lefort, Claude. 1981. *L'invention démocratique les limites de la domination totalitaire*, Paris. Fayard, p.95.

affectionné par Arendt, «le passé n'éclairant plus l'avenir, l'esprit marche dans les ténèbres»¹⁶. Il y a perte de repères communs à tous, mettant au grand jour une crise de nature politique : elle prive les humains d'un monde commun, favorisant le repli de soi dans la vie privée, le nihilisme, l'individualisme.¹⁷ Selon Arendt, cette perte de transcendance aux contours du doute cartésien a engendré un transfert dans l'immanence, dans chaque individu, dans les corps, dans la vie en elle-même.

En outre même si l'on admettait que l'époque moderne a commencé par une soudaine, une inexplicable éclipse de la transcendance, de la croyance à l'au-delà, il ne s'ensuivrait pas que cette disparition eût rejeté l'homme dans le monde. L'Histoire, au contraire, montre que les modernes n'ont pas été rejetés dans le monde : ils ont été rejetés en eux-mêmes.¹⁸

Le salut des individus ne s'effectuant désormais plus au ciel, mais sur terre et en eux-mêmes, se déploie une logique de la valorisation extrême de la vie et du vivant, avec tout son lot de préoccupations et de nécessités reliées au maintien de la vie, à sa reproduction et à la consommation, c'est ce que notre compréhension des concepts du triomphe de l'animal laborans et du social arendtien permettent d'illustrer.

Arendt voit que le christianisme a joué un rôle important dans la valeur suprême accordée à la vie à la modernité. Comme le renversement moderne s'est effectué dans le contexte d'une société chrétienne où la vie a un caractère sacré, la vie est devenue le souverain bien à notre époque.¹⁹ Foucault effectue lui aussi un lien entre la valorisation moderne de la vie et la chrétienté. Le biopouvoir prendrait sa source dans une technique de pouvoir née des institutions chrétiennes, ce que Foucault nomme le pouvoir pastoral, que l'État occidental moderne aurait intégré sous une forme politique nouvelle²⁰. Le pastoral se soucie tant du sort de la communauté que de l'individu en particulier, et doit connaître ce qui se passe à l'intérieur de la tête de tous et chacun. Ce

¹⁶ Enegren, André. 1984. *La pensée politique de Hannah Arendt*. Paris : Presses Universitaires de France, p.227.

¹⁷ Roviello, Anne-Marie. 1992. «L'homme moderne entre le solipsisme et le point d'Archimède». In *Hannah Arendt et la modernité*, sous la dir. de Anne-Marie Roviello et Maurice Weyembergh, p.143. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.

¹⁸ Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.321-322. Voir aussi p.398.

¹⁹ *Ibid.*, p.391.

²⁰ Foucault, Michel. 2001. «Le sujet et le pouvoir». *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto-Gallimard, p.1048.

pouvoir, hérité du christianisme, est en quelque sorte «l'ancêtre» du biopouvoir, car pouvoir pastoral et biopouvoir ont en commun la prétention d'assurer le salut des individus. Le premier viserait le salut des individus dans l'autre monde, alors que le second, par son désir à régulariser les populations en termes de bien-être, de santé et de sécurité, chercherait plutôt à assurer ce salut sur terre. Ce faisant, que ce soit dans l'au-delà ou sur terre, pouvoir pastoral et biopouvoir pensent la vie comme une valeur suprême.

La généalogie du pouvoir de Foucault tente de démontrer qu'à partir du 17^e siècle, et encore plus après la Révolution française, le «droit de mort» se transforme de plus en plus en «pouvoir sur la vie». De fait, Michel Foucault débute sa genèse du pouvoir sur la vie et la mort en présentant la figure du *pater familias*, le père de la famille romaine qui pouvait disposer de la vie de ses enfants et de ses esclaves à son gré. Il démontre ensuite qu'une transformation a eu lieu dans la manière de concevoir la relation de pouvoir entre le souverain et ses sujets. Le pouvoir souverain se vivait non plus comme un droit de disposer de la vie de ses sujets, mais plutôt comme un droit d'appropriation des richesses et un droit de prélèvement arbitraire, et non plus absolu, direct ou indirect de la vie en temps de guerre. Alors que le pouvoir à l'âge classique se vivait comme un «droit de prise sur les choses, le temps, le corps et la vie», se substitue au tournant de la modernité un pouvoir qui veut faire vivre, inciter, renforcer, majorer la vie, organiser les forces pour les faire croître, plutôt que de les bloquer, les détruire, bref il s'agit d'un pouvoir qui gère la vie.²¹ Ainsi, si pour Aristote l'être humain est un animal vivant capable d'une existence politique, pour Foucault l'être humain moderne est «un animal dans la politique duquel sa vie d'être vivant est en question».²² Cette distinction est révélatrice du changement qui s'est produit dans la perception de l'être humain et du potentiel que sa «vie de vivant» peut apporter au développement économique et politique.

En tant que pouvoir qui régit la vie, de pouvoir sur la vie, le biopouvoir provoque aussi des résistances au nom de la vie. Dans un dossier qu'il consacre à l'analyse du dernier chapitre du tome I de *Histoire de la sexualité*, «Droit de mort et pouvoir sur la vie», Frédéric Rambeau

²¹ Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité I. la volonté de savoir*. Collection Tel. Paris, Gallimard. 1976, p.179.

²² *Ibid.*, p.188.

remarque à juste titre que si les préoccupations et résistances continuent aujourd'hui d'être formulées dans le cadre du droit, l'objet de ces revendications n'est par contre plus le droit en tant que tel, mais plutôt la vie. «La résistance émerge au nom d'une vie plus large, plus affirmative et plus riche en possibilités; elle est pouvoir de la vie, pouvoir vital, opposé au pouvoir sur la vie».²³ L'émergence des revendications liées à la santé comme les campagnes liées à la fumée secondaire qui ont culminé vers les lois anti-tabac qui régissent les comportements publics et la santé publique partout en Occident ces dernières années; l'acharnement thérapeutique en médecine; la prévention de la maladie et du cancer par l'alimentation; et le rôle prédominant conféré aux médecins dans notre société ne sont que quelques exemples de revendications, résistances et comportements qui s'articulent au nom de la vie, témoignant de cette importance croissante accordée à sa valorisation.

Si l'âge moderne proclame la valeur de la vie comme suprême et si «la vie est pour l'homme le souverain bien», pourquoi le 20^e siècle a-t-il connu autant de génocides? Pourquoi tolère-t-on les famines alors qu'en revanche, on assiste à une augmentation du taux d'obésité en Occident? Comment justifier la guerre, la mort et la peine de mort dans un gouvernement qui veut majorer la vie? Le concept de biopolitique de Foucault indique clairement que la vie est devenue l'objet de calculs selon des critères d'utilité qui raisonnent en des termes rappelant le «life not worth living» d'Arendt, ces vies ne valant pas la peine d'être vécues. C'est ce que Foucault nomme le ««seuil de modernité biologique d'une société», et cela se situe au moment où l'espèce entre comme un enjeu dans ses propres stratégies politiques»²⁴. Le biopouvoir opère dans une logique de mise en équation de la vie de l'espèce et de celle de l'individu. Il est un processus collectif qui s'insère dans une logique où l'individuel n'est important que dans le sens où il est un élément de ce processus collectif.²⁵ Il parle de ce processus en termes d'individualisation et de totalisation simultanées où des pratiques de classification entre le normal et l'anormal; le sain et le

²³ Rambeau, Frédéric. 2006. «Dossier». In *Michel Foucault : La volonté de savoir, droit de mort et pouvoir sur la vie*, p.111. Dossier. Folio plus Philosophie.

²⁴ Foucault. *Histoire de la sexualité*, p.188.

²⁵ Braun, Kathrin. 2007. «Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault». *Time and Society*, vol. 16. no. 1, p.11.

pathologique; le centre et la marge, conduisent à de nouvelles exclusions.²⁶ La notion de «seuil de modernité biologique d'une société» et de calculs stratégiques qui y est inhérente ne conduit pas nécessairement à des dérives, mais elle nous indique qu'un pouvoir qui prend la vie pour objet a tendance à porter en lui une visée totalisante. Ainsi, la peine de mort, qui pouvait apparaître contradictoire dans un gouvernement qui veut gérer la vie, peut être maintenue «en invoquant moins l'énormité du crime lui-même que la monstruosité du criminel, son incorrigibilité, et la sauvegarde de la société. On tue légitimement ceux qui sont pour les autres une sorte de danger biologique.»²⁷ Dans cette logique, les terroristes sont à combattre pour contrer le danger biologique qu'ils constituent pour la population et la société. La guerre est justifiée au nom de la nécessité future de vivre. La biopolitique opère selon une logique de défense de la société et d'instrumentalisation de l'humain selon des critères d'utilité.

1.2 La «zoeification politique» de l'humain

Dans *Homo Sacer I*, Agamben reprend l'analyse foucauldienne du biopouvoir, la théorie politique et l'analyse du totalitarisme d'Arendt pour démontrer que la nature de la souveraineté moderne pose problème depuis que la vie naturelle (*zoe*) est entrée dans les préoccupations politiques, ce qu'il appelle la «politisation de la vie nue». Selon lui, ce qui caractérise la politique moderne n'est pas la simple introduction de la vie dans la *polis*. Ce qui est décisif selon lui, c'est que la vie finit par coïncider avec la politique, ce qui tend à brouiller les distinctions politiques traditionnelles (privé/public, droite/gauche, totalitarisme/libéralisme) et les fait entrer dans une zone d'indifférence.²⁸ En quelque sorte, c'est ce que le concept de l'avènement du social d'Arendt démontre par son analyse du brouillage des frontières entre les sphères publique et privée. Certaines critiques sont adressées à la vision agambenienne qui analyse le biopouvoir en termes juridico-institutionnels. La principale, formulée par Thomas Lemke, lui reproche de contredire le projet de Foucault qui veut s'éloigner d'une théorie juridique du pouvoir et de l'État

²⁶ Blais, Louise. 2005. «Pouvoir et domination chez Foucault : Balise pour (re)penser le rapport à l'autre dans l'intervention». In *Michel Foucault et le contrôle social*, sous la dir. de Alain Beaulieu, p.164. Les Presses de l'Université Laval.

²⁷ Foucault. *Histoire de la sexualité*, p.181.

²⁸ Agamben, Giorgio. 1997. *Homo Sacer I: Le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris: Seuil, p.132.

souverain. Lemke explique qu'il est problématique dans une approche foucauldienne de centrer son analyse sur une conception étatique.²⁹ Ceci étant dit, l'étude de la théorie politique d'Agamben ne fera pas partie de notre mémoire. De Giorgio Agamben, nous retenons principalement l'intérêt qu'il a porté aux concepts grecs de *zoe* et *bios*, puisque ceux-ci ont été théorisés par Kathrin Braun pour démontrer qu'une logique d'instrumentalisation de la vie humaine est propre au développement économique.

Les Grecs avaient deux mots pour parler de la vie. *Zoe* exprimait le simple fait de vivre qui est commun à tous les animaux, humains, dieux, faisant référence à la simple vie naturelle, alors que *bios* exprimait la forme ou la façon de vivre propre à un individu ou un groupe, faisant référence à un mode de vie particulier³⁰. Le concept de *bios* ne doit pas être compris dans son acception contemporaine tel qu'il l'est en biologie. Pas plus que le *bios politikos* aristotélicien ne doit être perçu comme un synonyme de la biopolitique de Foucault, mais doit plutôt être compris comme étant apparenté à une communauté politique, une vie politique. Kathrin Braun pointe l'intersection entre l'étude d'Arendt sur la temporalité moderne et la biopolitique de Foucault. Elle démontre que les deux philosophes mettent l'accent sur le fait que la modernité politique attache une importance au simple fait de vivre, à la simple vie naturelle, *zoe*. À partir des concepts de l'avènement du social arendtien, de la biopolitique de Foucault et de l'intérêt porté par Agamben aux concepts de *zoe* et *bios*, Braun forge le concept de «zoefication politique de l'humain»³¹, reflétant l'idée que la simple vie naturelle de l'humain est prise en compte et mobilisée par le pouvoir souverain. Elle démontre que le biopouvoir met l'accent sur le fait que la vie est pensée comme une ressource productive, alors que le social d'Arendt, principalement à travers son analyse du travail, met l'emphasis sur le fait que la vie est reproduite.

²⁹ Larsen, Lars Thorup. 2007. «Speaking Truth to Biopower : On the Genealogy of Bioeconomy». In Mouritsen, Per (Ed. chef). Lars Thorup Larsen, Thomas Lemke, et al. «Bioeconomy». *Distinktion Scandinavian Journal of Social Theory*, no.14, p.14.

³⁰ Agamben. *op.cit.*, p.9.

³¹ Braun. *loc.cit.*, p.10.

1.2.1 Reproduction de la vie et triomphe de l'animal laborans

Tout comme la plupart de ses analyses, l'étude qu'Arendt fait du social est fortement influencée par la compréhension grecque du monde. L'avènement du social est caractérisé par cette absence de démarcation entre ce qui relève de la sphère privée, l'*oikia* (le foyer) qui est ce lieu des nécessités, et ce qui relève de la sphère publique, la *polis* qui représentait le lieu de la liberté. Une division marquée entre l'économie et la politique était présente dans la façon qu'avaient les Grecs d'entrevoir le monde. Il est important de préciser que l'avènement du social ne constitue pas une domination du privé sur le public, comme il est souvent avancé. «L'avènement de la société a provoqué le déclin simultané du domaine public et du domaine privé»³² et constitue un brouillage des frontières entre les nécessités liées au processus vital et la liberté que procure et requiert l'action concertée. «La société est la forme sous laquelle on donne une importance publique au fait que les hommes dépendent les uns des autres pour vivre et rien de plus, c'est la forme sous laquelle on permet aux activités concernant la survie pure et simple de paraître en public».³³ Selon Arendt, la sphère privée est essentielle. Ce qu'elle dénonce c'est la perte d'un monde commun engendré par le déclin de l'espace public au profit de l'espace privé, où la subjectivité et la perspective unique primant. Pour Arendt, le repli dans la solitude est considéré comme dangereux pour la politique parce qu'il empêche d'entrevoir «la pluralité de tous ces êtres uniques» qui composent le monde. La condition du politique étant la pluralité.

L'analyse arendtienne du social présente une perspective biopolitique. Il ne faut par contre pas croire qu'une biopolitique est présente dans la pensée d'Arendt, car dans sa catégorisation les processus biologiques liés au social n'appartiennent pas à la sphère politique. Il ne s'agit que d'une *perspective* visant à démontrer qu'Arendt accorde de l'importance à l'analyse de la vie comme étant le souverain bien de la modernité et à établir l'implication des nécessités biologiques du corps et la reproduction de la vie depuis l'avènement du social. En plaçant la vie en première instance, Arendt annonce le triomphe du travail. Car «le travail reste encore lié à la nécessité vitale, c'est-à-dire celle de renouveler sans cesse la vie.»³⁴ L'analyse qu'elle fait du

³² Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.326.

³³ *Ibid.*, p.86.

³⁴ *Ibid.*, p.19.

travail dans *Condition de l'homme moderne*, est partiellement inspirée de la théorie marxiste pour qui le travail et la procréation constituent deux modes d'un même processus vital. Le travail est la reproduction de la vie parce qu'il assure la conservation de l'individu, et la procréation est production de la vie d'autrui en tant qu'elle assure la conservation de l'espèce. Arendt reprend cette idée en affirmant que « la fin de la vie et de toutes les activités de travail qui lui sont liées est manifestement la conservation de la vie sans plus ».³⁵ Selon Hannah Arendt, ces questions doivent être exclues de la sphère publique. Servant les besoins du corps, ces questions représentent un danger pour la liberté humaine parce que ces besoins nous lient à notre nature animale.³⁶ L'état d'aliénation moderne décrit par Arendt correspond à cette «déshumanisation» qu'engendre le social au profit de l'*animal laborans* qui transforme la société en société de travailleurs. Selon Poizat, Arendt ne rejette pas complètement le travail, car toutes les activités de la *vita activa* sont importantes aux yeux d'Arendt et nécessaires au maintien de la vie. Ce qu'Arendt rejette, c'est plutôt «l'impérialisme du travail» propre au monde moderne qui monopolise toutes les énergies humaines qu'il doit fournir pour assurer ses besoins au détriment de l'action. Elle rejoint le constat marxiste sur l'aliénation capitaliste qui insiste sur la dégradation des êtres humains en marchandises où l'individu n'est défini que par la place qu'il occupe dans la production et l'échange. Selon Françoise Collin, Arendt refuse la catégorie d'analyse marxiste parce qu'elle critique l'économie capitaliste tout en restant dans une forme d'économisme.³⁷

La séparation marquée entre le social et la politique, et le fait que la finalité du travail ne regarde que la conservation et la reproduction de la vie, amènent Arendt à considérer les préoccupations du travailleur-consommateur comme étant non-politiques. Jean-Pierre Couture relève l'analyse contradictoire d'Arendt sur le travail et le mouvement ouvrier et fait remarquer que les combats ouvriers en matière d'amélioration des conditions de vie ont permis des avancées sociales et politiques. Comme il semblerait que le mouvement ouvrier ait joué un rôle politique,

³⁵ Arendt, Hannah. 1995. *Qu'est-ce que la politique?* Paris : Seuil, Texte établi par Ursula Ludz, Trad. de l'allemand par Sylvie Courtine-Denamy, p.97.

³⁶ Pitkin. Hanna Fenichel. 1981. «Justice. On Relating Private and Public». *Political Theory*, vol. 9, no. 3, p.337.

³⁷ Collin, Françoise. 1999. *L'homme est-il devenu superflu? : Hannah Arendt*. Paris : Odile Jacob, p.109.

ce qu'Arendt reconnaît³⁸, Couture démontre que son rejet du travail comme une activité non politique n'est pas tout à fait juste. Il reproche à Arendt de ne pas entrevoir la dépendance mutuelle qu'entretiennent entre elles, les diverses activités de la *vita activa* propre à la condition humaine et de n'en faire ressortir que les hiérarchies.³⁹ Nous sommes partiellement en accord avec cette critique. Le fait que le mouvement ouvrier ait joué un rôle politique pour améliorer ses conditions de vie et de travail n'est par contre pas contradictoire avec la division qu'effectue Arendt entre social et politique. Le mouvement ouvrier est sorti de l'activité du travail pour entrer dans l'agir politique et revendiquer de meilleures conditions. Là où nous rejoignons la critique de Couture, c'est dans l'idée qu'Arendt refuse de voir que la revendication de meilleures conditions de vie (relevant du social selon la catégorisation arendtienne) peut revêtir un aspect politique. Ce sont ces conditions sociales spécifiques qui caractérisent la lutte politique du mouvement ouvrier, ce qu'Arendt ne semble pas vouloir reconnaître. Elle conçoit l'économie d'une manière technique et évacue l'importance et même l'aspect politique que peut revêtir la satisfaction des besoins vitaux. Malgré les critiques portées à la division marquée entre le social et la politique, nous en présentons brièvement les principales dans le chapitre deux, l'intérêt de cette analyse réside dans l'idée qu'Arendt fait ressortir la trop grande importance que le social accorde à la reproduction de la vie et au travail, alors qu'une plus grande attention devrait plutôt être accordée à la politique et à l'action concertée.

1.2.2 Le biopouvoir et la vie productive

Si Arendt théorise ce qui pose problème dans la modernité, Foucault cherche plutôt à effectuer une généalogie du pouvoir sur la vie et des processus de subjectivation de l'humain qui

³⁸ Couture, Jean-Pierre. 2000. «Le politique comme arrachement à la nature. Essai sur le concept de Social chez Hannah Arendt». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal. p.62.

³⁹ Arendt reprend des Grecs leur représentation du monde divisée entre la *vita activa* et la *vita contemplativa* (dominée par la réflexion et les philosophes). La *vita activa* est caractérisée par les trois activités propres à la condition humaine : le travail, l'œuvre et l'action, cette dernière étant la plus admirable des activités liées à la condition humaine, mais placée au bas de la hiérarchie depuis la modernité. La condition humaine du travail est la vie elle-même, celle de l'œuvre est l'appartenance au monde et celle de l'action est la pluralité.

sont liés à l'avènement de la modernité. Il analyse l'entrée de la modernité quand la vie commence à être incluse dans les mécanismes et calculs du pouvoir. Selon Foucault, le développement du pouvoir sur la vie s'est effectué sous deux formes : la discipline anatomo-politique du corps humain et le contrôle régulateur biopolitique de la population. En tant que forme de contrôle normalisateur, la discipline s'adresse au corps et la régulation s'adresse à une population. À la différence du pouvoir disciplinaire, le biopouvoir est lui aussi centré sur le corps, mais sur le corps en tant que support aux processus biologiques de l'espèce (naissances, mortalités, niveau de santé, etc.). Il agit comme contrôle régulateur de la population. «Les mécanismes du pouvoir s'adressent au corps, à la vie, à ce qui la fait proliférer, à ce qui renforce l'espèce, sa vigueur, sa capacité de dominer, ou son aptitude à être utilisée.»⁴⁰ Dans *Surveiller et Punir*, Foucault parle de fabrication d'individus dociles et serviles grâce à des techniques disciplinaires appliquées au sein des ateliers, casernes, écoles, hôpitaux, prisons, etc. Pour Foucault, le développement de technologies politiques a précédé le processus économique,⁴¹ elles ont permis et précédé la montée du capitalisme. «Ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques.»⁴² Pour comprendre la logique qui se déploie autour du biopouvoir, il est nécessaire de faire la distinction entre peuple et population. Les humains ne sont pas perçus comme des sujets de la monarchie, comme un peuple au sein de l'État-nation, ou en tant qu'individus contractant au sein d'un corps social (la société dans le cas de la théorie du droit). La population fait référence aux phénomènes spécifiques de gestion de l'espèce humaine.

Dans *Sécurité, Territoire et Population*, Foucault explique que la vision positive de la population vient des mercantilistes, car pour eux, la population témoignait de la puissance et de la richesse de l'État et du souverain. Si pour les mercantilistes, la population est vue comme une force productive, pour les physiocrates, elle est vue comme une variable qui diffère selon les données. Elle peut donc être gérée. Foucault explique la «découverte» de la population au 18^e

⁴⁰ Foucault, *Histoire de la sexualité*, p.194.

⁴¹ Dreyfus, Hubert, Paul Rabinow. 1984. *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Paris. Gallimard, p.198.

⁴² Foucault, *Histoire de la sexualité*, p.185.

siècle comme *le* phénomène qui a favorisé le libéralisme. La population, nous dit Foucault, va permettre d'écarter définitivement le modèle de la famille et de recentrer la notion d'économie sur autre chose que la famille telle qu'elle avait toujours été conçue dans le passé, notamment par les Grecs. «Ce qui fait que la population permet le déblocage de l'art de gouverner, c'est donc qu'elle élimine le modèle de la famille.»⁴³ Foucault démontre que la famille demeure un instrument primordial, car c'est à travers elle qu'il faudra passer pour réguler la population, les naissances, la santé et l'hygiène, la consommation, etc., mais elle n'est plus qu'une partie composante et intérieure de la population. Selon Bruce Curtis, le but de Foucault est de démontrer que l'apparition de la population comme problème politique et la naissance de la réflexion économique sont liées. «Ainsi commence à apparaître, en dérivation par rapport à la technologie de «police» et en corrélation avec la naissance de la réflexion économique, les problèmes politiques de la population.»⁴⁴ Dans l'analyse de Foucault, ce que le concept de biopouvoir permet de comprendre, c'est que le couple population-richesse est une condition du développement de l'économie-politique⁴⁵ et que la notion de variabilité de la population permet une gestion, un nouvel art de gouverner. «La population apparaît donc, plutôt que la puissance du souverain, comme la fin et l'instrument du gouvernement [...]. [Elle apparaît] comme consciente, en face du gouvernement, de ce qu'elle veut et inconsciente, aussi, de ce qu'on lui fait faire.»⁴⁶ Le biopouvoir est vu comme une technique de pouvoir et comme un dispositif de gestion de la population au moment où la vie et le vivant sont l'objet de nouvelles luttes politiques et de stratégies économiques.

Pour comprendre la particularité et la nouveauté qu'apporte la rationalité biopolitique dans le cadre de ces stratégies politiques et économiques dirigées envers l'humain, Hubert Dreyfus et Paul Rabinow⁴⁷ procèdent à une rapide généalogie des modèles de rationalité politique en Occident. Ils démontrent que la rationalité politique prend un tournant à la Renaissance. Si traditionnellement elle cherchait le bien-être et la justice à partir de considérations métaphysiques

⁴³ Foucault, Michel. *Sécurité, territoire, population* : Cours au Collège de France 1977-1978, *op. cit.*, p.108.

⁴⁴ *Ibid.* p.376.

⁴⁵ Curtis, Bruce. 2002. «Foucault on Governmentality and Population · The Impossible Discovery». *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 27, no. 4, (automne), p.520.

⁴⁶ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p.109.

⁴⁷ Dreyfus, Hubert. Paul Rabinow, *op.cit.*, p.199-201.

(lois de la nature ou de Dieu), avec *Le Prince* de Machiavel, elle repose sur la manière la plus judicieuse de conserver l'État. La solidité et la stabilité du pouvoir du prince selon des critères techniques et pratiques deviennent les valeurs suprêmes, supplantant les considérations métaphysiques. Ces nouvelles considérations amènent le développement d'une théorie de la raison d'État que Foucault différencie de celle de Machiavel qui s'appuyait sur la primauté du prince. Elle concerne le développement des techniques de police visant la santé et l'hygiène d'une population qui se déploient dans le but de faire croître les forces de l'État. Car l'État, et non plus la volonté du prince, constitue dorénavant une finalité en soi.

La généalogie foucauldienne identifie la police comme composante intégrante du développement de la raison d'État. La police dont parle Foucault n'a rien à voir avec l'institution policière contemporaine opérant par répression pour «protéger» les structures sociale et étatique. Elle est comprise comme «l'ensemble des moyens nécessaires pour faire croître, de l'intérieur, les forces de l'État»⁴⁸. La police du 19^e siècle, en tant qu'instrument interventionniste, visait la santé publique. Elle constituait «l'ensemble des mécanismes par lesquels sont assurés l'ordre, la croissance canalisée des richesses et les conditions de maintien de la santé.»⁴⁹ La police, et son analyse, ont constitué une prémisse à la théorisation de Foucault sur le biopouvoir et le fonctionnement du libéralisme. Elle est vue comme «une science de la population dont le but est de maximiser le nombre de personnes car les personnes étaient vues à la fois comme la source et la principale instance de la richesse d'une nation»⁵⁰. Ainsi, Foucault cherche à démontrer que l'être humain est pensé comme une ressource productive pour assurer le processus d'expansion de l'État, où le biopouvoir opère selon une rationalité politique où l'administration, la classification et la régulation des populations est primordiale : «[...] le pouvoir doit s'exercer sur les individus en tant qu'ils constituent une espèce d'entité biologique qui doit être prise en considération si nous voulons précisément utiliser cette population comme machine pour produire, pour produire des richesses, des biens, produire d'autres individus».⁵¹ Si cette insistance

⁴⁸ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p.375.

⁴⁹ Foucault, «La politique de la santé au XVIII^e siècle», *Dits et Écrits II*, p.17.

⁵⁰ Osborne, Thomas (dir. publ.) 1996. «Security and Vitality: Drains, Liberalism and Power in the Nineteenth Century». In *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, sous la dir. de Barry, Andrew, Thomas Osborne, Nikolas Rose, p.100. Chicago: The University of Chicago Press. [Notre traduction].

⁵¹ Foucault, «Les mailles du pouvoir», *Dits et Écrits II*, p.1012.

rattachée au corps, à sa vie et à sa santé, permet une certaine amélioration quant aux conditions de vie et d'existence, le biopouvoir amène en contrepartie un contrôle de plus en plus grand et de plus en plus en profondeur sur l'humain instrumentalisé dans un but de production. Cela témoigne de la logique utilitariste intrinsèque au biopouvoir qui se déploie dans un cadre de gestion de croissance des forces étatiques internes.

La biopolitique doit être comprise comme le rapport entre gouvernement, population et économie politique. «La biopolitique est donc la coordination stratégique de ces relations de pouvoir finalisées à ce que les vivants produisent plus de force. La biopolitique est un rapport stratégique et non un pouvoir de dire la loi ou de fonder la souveraineté.»⁵² Cet aspect de la question sera développé plus en profondeur à la section 2.2 du chapitre deux, mais retenons pour le moment l'idée que cette triade fonde un nouveau rapport entre ontologie et politique en interpellant l'humain sur la question de savoir comment «coordonner les rapports humains et le vivant de manière à ce qu'ils produisent plus de force». La philosophie morale de Kant est intéressante pour éclairer ce rapport utilitariste que crée la biopolitique. Kant a voulu démontrer que la fin ne peut justifier les moyens en ce qui concerne l'humain. Il s'est évertué à montrer que les humains ne peuvent être pensés de manière utilitaire. Pour lui, l'humain est une fin en soi et ne devrait jamais être utilisé comme un moyen pour poursuivre d'autres fins.⁵³ Arendt souligne qu'à travers sa dénonciation de la philosophie utilitariste, Kant se contredit dans sa propre critique de l'utilitarisme. «En élevant l'homme utilisateur à la position de fin ultime, il réduit encore plus fortement toutes les autres «fins» au rang de simples moyens.»⁵⁴ Elle considère que l'humain ne devrait jamais être considéré comme une fin en soi, car cette finalité ouvre un domaine où l'utilité n'a plus de limites.

En outre, la «zoefication» politique est en quelque sorte cette forme d'instrumentalisation de l'être humain dans un but de production et de maintien du processus social contre laquelle la philosophie morale de Kant cherche à nous prémunir. Selon Kathrin Braun, Arendt et Foucault

⁵² Lazzarato, Maurizio. 2000. «Du biopouvoir à la biopolitique» In *Multitudes*, no 1, p.49. Disponible en ligne <http://multitudes.samizdat.net/Du-biopouvoir-a-la-biopolitique.html> (consulté le 15 janvier 2006)

⁵³ Arendt, Hannah. 1985. «Travail, œuvre, action». *Études phénoménologiques*, no 2, p.18.

⁵⁴ *Ibid.*, p.18.

identifient tous deux la vie, la *zoe* humaine, servant le processus plus large de la société et du capitalisme. «They both, I argue, make the diagnosis, which is actually very similar to the Marxian analysis of capitalist society, that the rise of the social implies a certain degradation of individual lives to mere means of sustaining and feeding the economy.»⁵⁵ L'analyse biopolitique de Foucault sur la mobilisation de la vie pour la production et le développement économique rejoint en partie l'analyse d'Arendt sur le *social* et le travail. Dans la terminologie arendtienne, le travail sert les nécessités de la vie et de sa reproduction. N'étant pas destiné à la production de biens durables, réservée au domaine de l'œuvre, il sert le maintien de la dynamique économique et la sauvegarde de la *société*.

1.3 La défense de la société

Pour pérenniser son existence, la société cherche à se défendre contre les «dangers» intérieurs et extérieurs à son ordre social. La théorisation foucauldienne et arendtienne s'inscrit dans cette analyse de la défense du social. Hannah Arendt s'intéresse aux conséquences de l'avènement du social sur le politique et s'attarde moins à démontrer sa logique de déploiement interne. Dans sa compréhension de la modernité elle démontre que la politique moderne opère dans une logique qui vise à protéger la société en vue d'assurer son développement et en vue d'assurer le domaine des nécessités propre au social. «[...] à l'époque moderne le politique a été considéré, tant sur le plan théorique que sur le plan pratique, comme un moyen d'assurer la satisfaction des besoins de la société et la productivité du libre développement social.»⁵⁶ Elle démontre que «les hommes dépendent les uns des autres pour vivre». Ce qui permet de croire qu'une logique de défense du social est inhérente dans son analyse.

Elle effectue un lien entre la protection des intérêts de la société et le déploiement d'une logique de la sécurité. Elle démontre qu'à l'époque de la modernité, la liberté est pensée en termes de sécurité et précise que le fossé entre la liberté et la politique est le propre du libéralisme

⁵⁵ Braun, *loc.cit.*, p.9.

⁵⁶ Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p.66-67.

qui demande une protection des intérêts de la société et des individus pour favoriser le développement de la société.

L'essor des sciences politiques et sociales aux XIXe et XXe siècles a même élargi le fossé entre la liberté et la politique; car le gouvernement qui depuis le début de l'âge moderne avait été identifié avec le domaine total du politique, était maintenant considéré comme le protecteur désigné moins de la liberté que du processus de la vie, des intérêts de la société et de ses individus. La sécurité demeurait le critère décisif, mais non la sécurité de l'individu relativement à la «mort violente» comme chez Hobbes (où la condition de toute liberté est le fait d'être libéré de la peur), mais une sécurité qui devait permettre un développement ininterrompu du processus vital de la société envisagée comme un tout.⁵⁷

Elle rejoint ainsi l'analyse de Foucault sur la défense de la société où le gouvernement sert à «garantir la sécurité de l'individu» et garantir celle de la société. Dans *«Il faut défendre la société»*, le titre parle de lui-même, Foucault identifie deux sens inhérents à la normalisation : un sens disciplinaire et sens sécuritaire. Il démontre que la biopolitique s'insère dans un ensemble de techniques normalisatrices sécuritaires qui visent à assurer la survie d'une population, d'une société. Selon lui, les dispositifs de sécurité sont plus représentatifs et adaptés au capitalisme que les dispositifs disciplinaires. La discipline enferme, divise et fixe des limites, alors que la sécurité garantit, protège et assure la circulation et le bon fonctionnement. La sécurité opère selon une gestion différentielle des normalités et des risques qui visent «la sécurité de l'ensemble par rapport à ses dangers internes».⁵⁸ L'enjeu du cours de *Sécurité, territoire et population* est de repérer si il est possible, en ce sens, de parler d'une «société de sécurité»⁵⁹. Biopolitique et gouvernementalité doivent donc être comprises comme deux composantes d'un même processus qui vise la sécurité et la sauvegarde de la société.

1.3.1 Sécurité, biopouvoir et société : la gestion de la diminution du risque

Dans un «système zéro mort», pour reprendre les termes de Jean Baudrillard dans *L'Esprit du terrorisme*, la sécurité est un aspect fondamental. Il suffit de penser aux caméras de surveillance,

⁵⁷ Arendt, *La crise de la culture*, p.194-195.

⁵⁸ Foucault, Michel. 1997. *«Il faut défendre la société»*. Cours au Collège de France 1976. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil, p.194 et p.222.

⁵⁹ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p.12.

aux villes forteresses et quartiers protégés surtout en vogue aux États-Unis, aux passeports biométriques qui visent le contrôle plus poussé de l'identification à des fins de sécurité, au projet de fichage systématique et biométrique des étrangers en sol états-unien qui en découle, aux controversés certificats de sécurité émis au Canada, etc., pour concevoir que la sécurité est la panacée du 21^e siècle en Occident. Constituant à elles seules un large pan des théories en relations internationales, nous ne nous attarderons pas aux questions que soulève le concept de sécurité. Ce qui nous intéresse, c'est plutôt de mettre en relief l'importance que prend la sécurité sanitaire, publique et sociale, en relation avec la logique biopolitique, en vue de la défense de la société et du déploiement du libéralisme.

La logique sécuritaire inhérente au biopouvoir réfléchit en termes de gestion de la réduction du risque. L'analyse de Robert Castel suggère que les nouvelles stratégies préventives remplacent les individus concrets par des facteurs de risque généraux⁶⁰. Il y a un passage du statut de «dangereux», réservé normalement aux criminels, terroristes, personnes psychiatriquées internées, etc., vers une notion de facteurs de risque généralisé et généralisable. Tout le monde est à risque de pouvoir subir quelque chose, d'être touché par la maladie, tout le monde peut constituer un risque envers quelqu'un ou quelque chose, alors que tout le monde n'est pas nécessairement dangereux. L'alcool, la drogue, le tabac, les mauvaises habitudes alimentaires, les accidents de la route, la pollution, les désastres météorologiques, etc., tout peut constituer un risque qui doit être potentiellement soumis à une forme de contrôle.⁶¹ Les risques de dérives sont présents, mais il faut cependant préciser qu'une relation entre la croissance du biopouvoir, le bien-être des individus et l'administration est décrite par Foucault. La biopolitique et cette logique sécuritaire et de prévention ont cependant favorisé l'amélioration des conditions de vie et de l'espérance de vie depuis le 19^e siècle, tout comme le développement conjoint et propulsé par le capitalisme y a aussi contribué.

Le glissement subtil de la notion de dangerosité vers la notion de risque soulève cependant des questions quant à la redéfinition du pouvoir politique en termes de renforcement de

⁶⁰ Castel, Robert. 1991. «From Dangerousness to Risk». In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, sous la dir. de Burchell, Graham, Collin Gordon, Peter Miller, p.281. Chicago: The University of Chicago Press.

⁶¹ *Ibid.*, p.289.

l'administration au détriment de la démocratie. En effet, la notion de risque et de sa prévention permet à des technocrates, experts, administrateurs, d'exercer un contrôle encore plus profond en prévention de quelque chose. «The modern ideologies of prevention are overarched by a grandiose technocratic rationalizing dream of absolute control of the accidental, understood as the irruption of the unpredictable.»⁶² Ainsi, voit-on apparaître les concepts de guerres préventives, de frappes préventives, d'arrestations préventives lors de manifestations, de détentions préventives, de prévention du cancer par l'alimentation, de traitements préventifs, de retraits préventifs, pour ne nommer que ces exemples. Dans son article «*Surveillance Strategies and Population at Risk : Biopolitical Governance in Canada's National Security Policy*», Colleen Bell démontre que la notion de sécurité se concentre sur deux finalités de gouvernement.⁶³ La première se conçoit en tant que gardienne des libertés, de la santé, de la sécurité d'une population et la deuxième a pour objectif d'étendre la surveillance pour donner à la sécurité nationale une portée totalisante. Par exemple, le retrait préventif d'une femme enceinte de son travail répond à la première finalité de gouvernement, mais n'a pas la même portée «totalisante» et les mêmes conséquences que les frappes dites préventives contre l'Irak de Saddam Hussein ou que les détentions «préventives» à Guantanamo, qui répondent plutôt à la deuxième finalité de gouvernement. Cette idée de gestion du risque par la prévention n'est pas que mauvaise, mais il faut questionner dans quelle logique et selon quels intérêts la prévention du risque s'articule. Dans une perspective foucauldienne, Pierangelo Di Vittorio analyse les conséquences d'une logique sécuritaire sur les droits et la loi.

La peur du danger, le désir de santé et de sécurité, la volonté de maîtriser rationnellement tous les risques et de les éradiquer définitivement de notre avenir, nous livre aux prises d'un pouvoir de normalisation dont les excès peuvent à tout moment transformer la protection de la vie biologique et sociale en des politiques de mise à mort de la vie, d'atteinte à la santé et à l'autonomie personnelles, de restrictions des libertés, de suspension du droit, de négation des droits, de destruction de la personnalité juridique, de déshumanisation.⁶⁴

La logique de sécurité publique, inhérente à une conception biopolitique, tend selon Foucault à supplanter les lois et le droit pour se déployer. «Toute la campagne sur la sécurité publique doit

⁶² *Ibid.*, p.289.

⁶³ Bell, Colleen. 2006. «Surveillance Strategies and Population at Risk : Biopolitical Governance in Canada's National Security Policy». *Security Dialogue*, vol. 37, p.147.

⁶⁴ Di Vittorio, Pierangelo. «De la psychiatrie à la biopolitique, ou la naissance de l'État bio-sécuritaire». In *Michel Foucault et le contrôle social*, op.cit., p.111.

être appuyée – pour être crédible et rentable politiquement- par des mesures spectaculaires qui prouvent que le gouvernement peut agir vite et fort par-dessus la légalité. Désormais, la sécurité est au-dessus des lois.»⁶⁵ Contrairement à Foucault, nous n'affirmons pas que la loi et le droit soient systématiquement soumis à la logique sécuritaire, mais nous soulignons l'importance grandissante que prend la sécurité dans l'élaboration des politiques et des lois. À ce sujet, les certificats de sécurité émis au Canada, le sommet du Partenariat nord-américain pour la sécurité et la prospérité qui s'est tenu à Montebello en 2007, pour ne citer que ces exemples, sont des tentatives de redéfinir les lois et la légalité en termes de sécurité.

Dans une logique «bio-sécuritaire»⁶⁶, il est perçu comme «naturel» de recourir à des mesures d'exception en invoquant les risques de maladie, les risques pour la sécurité publique, en invoquant «la monstruosité du criminel» et la menace qu'il constitue pour la vie d'une population et la sauvegarde de la société. Le cas des détenus de Guantanamo illustre cette idée de mesures d'exception par la suspension du droit, par les négations des droits des détenus, par la destruction de leur personnalité juridique et la déshumanisation qui en découle. Judith Butler analyse cette suspension des droits dans le cadre d'un État de droit, comme une suspension «tactique» de la part des administrations. L'administration états-unienne suspend ces droits en les subordonnant à un droit compris comme supérieur parce qu'il est «naturalisé»: le droit absolu de la norme naturelle, le droit de vie, de santé et de sécurité.⁶⁷ Cette vision bio-sécuritaire se rapproche de la loi naturelle telle qu'elle est comprise dans la pensée de Thomas Hobbes. Dans la pensée hobbesienne, il est un devoir de se sortir de l'état de nature caractérisé par la guerre perpétuelle où «l'homme est un loup pour l'homme» et où, comme le dit Arendt, la sécurité de l'individu est réfléchi dans le spectre de la peur de la «mort violente». Dans cette idéologie de la prévention du risque, il y a une influence de la pensée hobbesienne.

Foucault a analysé les mécanismes de sécurité appliqués à la santé. Il démontre que la médecine sociale, tout comme la psychiatrie, ont été amenées à codifier les patients en termes de

⁶⁵ Foucault. «Michel Foucault : «Désormais, la sécurité est au-dessus des lois», in *Dits et Écrits II, 1976-1988*, Paris, Quarto-Gallimard, p.367.

⁶⁶ Expression empruntée à Di Vittorio, *op.cit.*, p.91-123.

⁶⁷ Butler, Judith. 2004. *Precarious life. The powers of mourning and violence*, London/New York, Verso, cité dans Di Vittorio. *op.cit.*, p.119.

facteurs de risques pour la société. Contrairement à la psychiatrie, la médecine sociale opère moins selon des dispositifs disciplinaires qui tendent à isoler, enfermer, institutionnaliser les anormaux, mais opère selon une logique sécuritaire qui prend en compte la globalité d'une population. Cette logique se déploie de manière préventive en se basant sur des techniques et des savoirs précis comme les campagnes de vaccination par exemple. La logique sécuritaire appliquée à la maladie a favorisé l'amélioration de l'état de santé de la population et contribué à l'amélioration des conditions de vie en éradiquant ou en diminuant les risques d'épidémies qui ont marqué les sociétés et traversé les siècles. Le point central à retenir est que Foucault montre qu'en appliquant une logique sécuritaire dans le traitement de la maladie, l'objet de la médecine s'est déplacé de l'individu, à la population, à la vie. L'apogée de ce pouvoir médical compris par Foucault comme une «stratégie biopolitique»⁶⁸, se traduit dans la médicalisation de la vie et de la société, c'est-à-dire dans la généralisation du risque médical au sein de domaines non médicaux tel que le démontre Guillaume Le Blanc.

La médicalisation de la société est alors obtenue par une extension de l'autorité médicale, appelée à fonctionner non plus seulement comme autorité de savoir mais également comme autorité sociale, dans l'ensemble des décisions relatives à une ville, quartier, faisant entrer des domaines extérieurs à la médecine dans la médecine elle-même : l'air, l'eau, les constructions, les terrains, les égouts, l'alimentation, l'hygiène...⁶⁹

Foucault interprète le plan Beveridge rédigé en 1942 et instauré en période d'après-guerre comme l'indice d'une médicalisation de la société, comme un processus biopolitique, mais surtout comme la mise en place d'un modèle significatif de sécurité sociale. Rappelons que ce plan visait une politique de la santé pour les pays aux prises avec les conséquences de la guerre. Avec le plan Beveridge, la santé devient affaire d'État et l'idée d'un «droit à la santé» voit le jour. Foucault nous dit que «le concept de l'État au service de l'individu en bonne santé se substitue au concept de l'individu en bonne santé au service de l'État.»⁷⁰ Il est vrai, mais il s'y substitue seulement parce que l'exigence de la santé se mêle avec l'exigence de la sécurité de la société.

⁶⁸ Foucault, «La naissance de la médecine sociale», *Dits et Écrits II*, p.210.

⁶⁹ Le Blanc, Guillaume. 2006. *La pensée Foucault*, Paris : Ellipse. p.154.

⁷⁰ Foucault, «Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine?», *Dits et Écrits II*. p.41.

La statistique moderne se présente comme l'outil principal de ce «contrôle social» en vue de prescrire un certain «comportement social». La statistique agit dans le même sens que le panoptique que Foucault a repris de Bentham. Elle est une forme de surveillance, une mesure de sécurité qui permet d'évaluer l'état d'une population. À la manière foucauldienne, Thomas Osborne effectue une généalogie de la statistique et de ses visées sociales aux 18^e et 19^e siècles. Il démontre qu'au 18^e siècle, elle opère comme un impératif de contrôle pour collecter secrètement des informations sur la population, alors qu'à partir du 19^e siècle elle devient une affaire publique liée à l'exercice du gouvernement. Selon Osborne, c'est «le libéralisme qui a conditionné le mode d'existence de la statistique»⁷¹ car elle permet la régulation de la citoyenneté afin de maintenir l'économie avec succès. Si la police tendait à égaliser les sujets, la statistique moderne tend dorénavant à les différencier. •

La sécurité (publique, sociale, sanitaire) est un concept qui a accompagné le développement du libéralisme en misant plutôt sur la régulation du désordre que sur l'ordre. Robert Castel soulève la question à savoir si l'idée de risque et d'administration est liée à des stratégies de management propres aux sociétés néolibérales. Selon lui, l'administration de la population rejoint souvent les plans de gouvernabilité qui sont liés aux besoins des sociétés industrielles.⁷² Par exemple, Foucault parle du non-emploi comme d'une stratégie néolibérale. En ce sens, la population de sans emploi est «une espèce de population flottante infra- et supra-liminaire, population liminaire qui constituera, pour un (*sic*) économie qui justement a renoncé à l'objectif du plein emploi, une perpétuelle réserve de main-d'œuvre dans laquelle on pourra puiser si besoin est, mais que l'on pourra renvoyer à son statut d'assistée si besoin est également.»⁷³ Encore il nous dit : «C'est évident que la manière d'interner les fous, de les diagnostiquer, de les soigner, de les exclure de la société ou de les inclure dans un lieu d'internement était tributaire des conditions économiques telles que le chômage, les besoins de main d'œuvre, etc.»⁷⁴. Même si Foucault n'y fait aucunement référence, son analyse sur le non-emploi rejoint l'analyse marxiste

⁷¹ Osborne, *op.cit.*, p.104.

⁷² Castel, *op.cit.*, p.281

⁷³ Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique · Cours au Collège de France 1978-1979*. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil, p.212.

⁷⁴ Michel Foucault cité dans Bonnafous-Boucher, Maria. 2001. *Le libéralisme dans la pensée de Michel Foucault · Un libéralisme sans liberté*. Coll. La philosophie en commun. Paris : L'Harmattan, p.26.

de «l'armée de chômeurs de réserve» qui permet aux entrepreneurs capitalistes de s'assurer d'une main-d'œuvre docile, productive et efficace, parce que craintive de se faire remplacer à tout moment par des personnes sans emploi, désireuses de travailler pour se sortir de situations précaires. De plus, selon Giovanna Proccaci, «le pauvre peut figurer dans le scénario comme un exemple virtuel de la renonciation du paupérisme et de l'adhésion aux valeurs de bien-être»⁷⁵ La figure du pauvre peut agir comme un puissant dispositif sur le non-pauvre. En n'assurant qu'un certain seuil décent pour vivre, mais insuffisant pour parler de bien-être, la stratégie libérale adapte ses politiques sociales aux besoins de la société industrielle et de la production économique. L'humain est instrumentalisé, «zoefié».

Foucault reprend les analyses des politiques libérales qui relatent l'importance de la séparation du système économique et du système social. Selon la doctrine libérale, l'expansion économique et la justice sociale ne sauraient être confondues car l'économie «se développe comme un jeu entre partenaires» où l'État est là pour en fixer les règles, et la gouvernamentalité libérale se définit comme «art de ne pas trop gouverner», mue par un principe d'autolimitation⁷⁶. Même si la question sociale caractérisée par l'interventionnisme et la question libérale caractérisée par l'autolimitation semblent entrer en contradiction, Guillaume le Blanc suggère que les mécanismes d'intervention sociale servent justement les desseins du libéralisme. En le protégeant des conséquences de la pauvreté et du non-emploi, etc., sur son ordre social, l'interventionnisme assure une paix sociale et la perpétuation du libéralisme, (Dans le chapitre 3, nous traiterons du paradoxe inhérent au principe d'autolimitation du libéralisme, qui pour fonctionner, demande en retour une certaine cohésion sociale ainsi qu'une autonomie et une disciplinarisation des individus.)

La sécurité sociale, ainsi, n'est rien d'autre qu'un mécanisme de compensation des effets dérégulateurs de l'absence de travail produit par les règles de l'échange économique. Elle n'est donc pas une entrave au dogme du moindre gouvernement mais elle permet au contraire au gouvernement des conduites humaines en milieu de travail une moindre intervention puisqu'elle crée les conditions d'une solidarité générale sans revenir sur les règles mêmes de l'économie et surtout elle garantit l'évitement des conflits sociaux et donc, à terme,

⁷⁵ Proccaci, Giovanna. «Social Economy and the Government of Poverty» In *The Foucault Effect*, *op.cit.*, p.159. [Notre traduction]

⁷⁶ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.168.

l'effacement des formes d'insécurité sociale qui peuvent obérer la gouvernamentalité libérale.⁷⁷

Foucault insiste sur le fait que la question sociale au sein du libéralisme ne s'attarde pas aux causes de la pauvreté, de l'écart entre les riches et les pauvres, mais s'intéresse aux effets de la pauvreté.⁷⁸ Dans la logique libérale, les inégalités sociales ne sont pas questionnées, elles sont comprises comme étant *naturelles*, donc irrémédiables. La façon proprement libérale d'entrevoir la question sociale ne vise qu'à garantir un certain seuil viable pour les pauvres, et ce en vue d'assurer le fonctionnement et la stabilité sociale, c'est-à-dire la défense de la société et du jeu économique libéral.

L'un des principaux mécanismes de sécurité sociale, sinon le premier, est l'impôt. Foucault relate deux manières d'entrevoir la question de l'impôt et souligne la différence quant aux buts visés par l'une ou l'autre approche. L'impôt positif s'interroge et agit sur les causes de la pauvreté en cherchant à réduire l'écart entre les riches et les pauvres. Alors que l'impôt négatif, propre aux gouvernements libéraux, ne vise qu'à traiter les effets de la pauvreté. Selon Foucault, il ne cherche pas à entreprendre des actions pour traiter ou remédier à telle ou telle cause profonde de la pauvreté. En ce sens, il évite la redistribution des richesses entre les riches et les pauvres et ne vise qu'à répondre aux besoins fondamentaux des individus qui sont passés en dessous d'un certain seuil jugé décent pour vivre. «Le problème devient celui du «seuil» à partir duquel le jeu économique ne peut plus être réalisé et entraîne dès lors un mécanisme compensatoire dont la seule finalité est la relance du «joueur» dans le jeu économique.»⁷⁹ Selon Guillaume le Blanc, Foucault démontre que la politique sociale dans le libéralisme cherche à intégrer celles et ceux qui sont sortis du jeu économique. Selon nous, elle cherche avant tout à protéger son ordre social contre «les menaces d'insécurité que les pauvres engendrent structurellement». Dans un gouvernement qui vise l'économie maximale, les différents dispositifs d'intervention constituent des mécanismes de sécurité visant la protection et la stabilité de la société, assise nécessaire pour le développement économique.

⁷⁷ Le Blanc, *op.cit.*, p.169.

⁷⁸ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.210.

⁷⁹ Le Blanc, *op.cit.*, p.171.

1.4 Considérations finales

Ce chapitre a principalement cherché à démontrer qu'une logique de valorisation de la vie et du vivant est dépeinte dans l'analyse de la modernité que font Arendt et Foucault, concevant tous deux que la modernité a débuté avec l'intrusion de la vie dans les affaires publiques. À travers le concept de biopouvoir, nous avons démontré que Foucault a mis l'accent sur le fait que la vie et la population sont pensées à partir du 17^e siècle comme une ressource productive qu'il faut réguler, alors que l'avènement du social théorisé par Arendt met l'emphasis sur le fait que la vie est reproduite. En ce sens, nous avons voulu démontrer que l'humain est «zoefié» pour servir la dynamique de la production capitaliste et la constitution d'un tissu social capable de le supporter et de le développer. La question du biopouvoir en lien avec l'analyse que fait Arendt du Social nous a permis de concevoir la biopolitique analysée par Foucault comme une politique de défense de la société, du social. Nous avons vu qu'une conception sécuritaire est inhérente au biopouvoir de Foucault et qu'elle s'est construite par et pour le libéralisme. Celui-ci est un nouveau mécanisme de pouvoir motivé par le contrôle et la sécurité d'une population.⁸⁰ La question qui se pose maintenant est de savoir comment ce libéralisme interpelle la politique. Conduit-il à une vision administrative et technocratique de la politique? Qu'entendent Arendt et Foucault par politique? Est-ce que l'analyse foucauldienne de la gouvernementalité libérale permet de faire le constat d'une domination de l'économie sur la politique tel que la conceptualisation arendtienne de l'avènement du social le conçoit ?

⁸⁰ *Ibid.*, p.165.

CHAPITRE II

LA PRATIQUE GOUVERNEMENTALE SOUS L'ÉGIDE DU SOCIAL ET DU LIBÉRALISME

*«La société capitaliste est la première
qui se présente d'abord comme
une société économique.»*
- Michel Freitag

Dans la théorisation foucaldienne du biopouvoir et de la gouvernementalité libérale, certains comme Claire Edwards croient que Foucault élabore une analyse permettant de faire le constat d'une domination de la politique sur le social. D'autres comme Frédéric Dolan et Maurizio Lazzarato parlent d'une notion de liberté qui serait propre au biopouvoir et pensent que Foucault décrit une «logique de la multiplicité» qui diffère des analyses qui posent le primat de l'économie ou le primat du politique comme cadre théorique de base, tel que le conçoit Arendt par exemple⁸¹. Dans ce chapitre, nous étudierons les liens mis en lumière par Claire Edwards entre la définition du social d'Arendt et de la gouvernementalité de Foucault, poursuivant ainsi l'analyse de la relation qu'entretiennent la société et le libéralisme entamée dans le chapitre 1. Nous tenterons de

⁸¹ Lazzarato, Maurizio. 2005. «Biopolitique/bioéconomie» In *Multitudes*, no 22, p.51-62.

prouver aux côtés d'Arendt qu'une analyse de la domination du social et de l'économie s'exerçant sur la politique est présente dans l'analyse foucauldienne. Chez Arendt, c'est dans la dimension économique propre au social que s'institue cette domination sur la politique. Chez Foucault, nous tenterons de démontrer qu'elle est inhérente aux principes de base du libéralisme qu'il identifie principalement dans *Naissance de la biopolitique*. Selon les termes de Foucault, ce libéralisme s'articule autour de l'autolimitation de l'exercice du gouvernement, autour de la règle interne de l'économie maximale, au fait qu'il prend le marché comme lieu de vérité et qu'il demande à ces sujets une forme d'autonomie et d'autorégulation. L'analyse de Maria Bonnafous-Boucher sur la règle interne de l'économie maximale est centrale dans notre argumentation visant à prouver la domination de l'économique sur le politique, détrônant au passage le constat inverse qu'effectue Claire Edwards. Le fait que Foucault définisse le libéralisme comme une pratique gouvernementale, un art de gouverner, peut nous pousser à mésinterpréter ce qu'il entend par gouvernement et nous pousser à le faire coïncider avec la politique. C'est en ce sens qu'il est important de questionner ce que les deux auteurs entendent par «politique» et de soulever la question à savoir s'ils procèdent à la même définition. Ce n'est pas la logique de fonctionnement économique qui nous intéresse ici, mais l'apport de Foucault sur le déploiement du libéralisme comme *pratique* de gouvernement, comme une pratique favorisant une logique administrative au détriment de l'action politique.

2.1 Social et politique : une administration de la vie

La présente section vise à démontrer qu'une logique administrative et technocratique de la politique tire ses origines du libéralisme. Nous démontrons que l'avènement du social identifié par Arendt a participé à favoriser une logique de l'administration des nécessités de la vie au détriment de l'agir politique. Nous nous permettons au passage de soulever quelques critiques adressées à Arendt sur sa séparation entre le social et le politique. Nous sommes consciente que sa théorisation présente des failles, mais nous la jugeons pertinente pour démontrer en quoi l'importance accordée au social dénature l'activité politique. Pour Foucault, c'est dans l'idée que la vie doit être mobilisée et administrée en vue du développement économique qu'il faut voir une dénaturation de la politique en logique technocratique et administrative, ce que les concepts de

biopouvoir et de gouvernementalité incarnent. Foucault et Arendt se réfèrent tous deux à la notion grecque «*oikia*» pour démontrer que l'économie devient le lieu d'intervention.⁸² Tel que le chapitre I a permis de le constater, c'est la primauté et la valorisation moderne accordée à la vie (perçue comme productive chez Foucault et reproductive chez Arendt) qui favorise cette dénaturation de l'activité politique.

Pour mieux saisir en quoi la logique administrative détériore la politique, nous débutons le chapitre par une analyse du pouvoir et de la politique dans la pensée de Hannah Arendt et de Michel Foucault. Neve Gordon souligne qu'ils considèrent le sujet comme étant libre et refusent une définition essentialiste de l'individu qui précéderait la société.⁸³ Tous deux pensent le pouvoir politique comme une prise d'action sur le réel, comme une capacité de le transformer. Ils ne pensent pas la politique en termes de domination, pas plus qu'ils ne parlent de la politique comme d'un équivalent d'une administration étatique.

2.1.1 Pouvoir et politique chez Foucault et Arendt

Contrairement à la majorité des politologues qui définissent le pouvoir⁸⁴ de manière à limiter son exercice aux institutions, au gouvernement et à l'État, Foucault le conçoit d'une manière mobile, relationnelle, dans un rapport de réciprocité à autrui. De fait, comme le confirme sa théorisation autour de la gouvernementalité, Foucault refuse la traditionnelle théorie juridique du pouvoir basée sur la souveraineté de l'État. Selon lui, la problématique du pouvoir ne repose pas sur l'affirmation des droits des individus et des devoirs de l'État dans un cadre républicain.

⁸² Edwards, Claire. 1999. «Cutting of the King's Head : The 'Social' in Hannah Arendt and Michel Foucault». *Studies in Social and Political Thought*, Issue 1, p.9.

Disponible sur : <http://www.sussex.ac.uk/spt/1-4-6-2-1.html> (consulté le 11 novembre 2006)

⁸³ Gordon, Neve. 2002. «On Visibility and Power : An Arendtian Corrective of Foucault». *Human Studies*, vol. 25, no. 2, p.133.

⁸⁴ Un mémoire en soi pourrait porter sur la question du pouvoir chez Foucault, de sa relation avec le savoir et les processus de subjectivation de l'être humain, sur les problèmes théoriques et les discontinuités du concept tel qu'élaboré par l'auteur. En ce sens, nous ne prétendons pas faire une revue de la littérature sur ce concept et sur les analyses effectuées par les érudits sur la question, mais présentons plutôt les éléments nécessaires à la compréhension de la gouvernementalité et du biopouvoir comme une forme de pouvoir.

Foucault montre que le pouvoir ne se confond pas avec l'instauration d'un ordre pacificateur et légal, mais qu'il est plutôt une «guerre perpétuelle». Il refuse la vision négative du modèle juridique qui conçoit le pouvoir comme une force répressive, prohibitive, qui limite et refuse.⁸⁵ Il conçoit plutôt les relations de pouvoir entre femmes/hommes, enfant/parent, élève/professeur, entre amis, amoureux, amants, etc., comme des rapports de luttes, de petits affrontements constants. Le pouvoir est immanent et accessible à tout le monde. Foucault réfute aussi la conception marxiste du pouvoir comme un instrument répressif de classe. La problématique du pouvoir ne repose pas sur la dénonciation de l'oppression organisée par les classes dirigeantes et possédantes et n'est pas une substance que se partage un nombre restreint de privilégiés au détriment des autres. Il n'appartient pas exclusivement à une classe sociale. Foucault veut montrer que le pouvoir ne réprime pas et n'interdit pas, mais qu'il incite et produit. Dans les conceptions marxiste et contractuelle, l'erreur est de croire que le pouvoir se possède. Le pouvoir ne se possède pas, il s'exerce : «il circule dans toute l'étendue du tissu social». En ce sens, Foucault insiste pour parler de relations de pouvoir plutôt que de pouvoir.

En faisant une analyse du pouvoir et non une théorie, l'objectif de Foucault est de démontrer comment il opère. Selon Thomas Lemke, il faut identifier de quel type de relation de pouvoir il est question, car Foucault analyse le pouvoir sur trois niveaux de sens (jeux stratégiques, états de domination ou en termes de gouvernement).⁸⁶ Comme jeux stratégiques, le pouvoir fait référence aux tentatives de déterminer le champ d'action des autres. Il est omniprésent et accessible pour tous. Il est source de liberté et de résistance et permet d'entrevoir une possibilité de transformer les choses. Le deuxième type de relation de pouvoir est le pouvoir comme états de domination et rend difficile le déploiement de la liberté. Pour Foucault, l'essence du pouvoir n'est pas la domination. Comme le souligne Simons, pour Foucault, la domination rend impossible toute résistance, car le sujet résistant doit avant tout être libre.⁸⁷ La mobilité et la transformation de ce type de relations de pouvoir sont donc limitées. Le troisième type de pouvoir, le pouvoir analysé en termes de gouvernement fait référence à «l'art de gouverner les conduites». C'est à ce type de

⁸⁵ Allen, Amy. 2002. «Power, Subjectivity, and Agency. Between Arendt and Foucault». *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 10, no. 2, p.133.

⁸⁶ Lemke, Thomas. 2002. «Foucault, Governmentality, and Critique». In *Rethinking Marxism*, vol. 14, No. 3, p.53.

⁸⁷ Simons, Jon. 1995. *Foucault and the Political*. New York : Routledge, p.82

relation de pouvoir que Foucault se réfère lorsqu'il parle de gouvernementalité et de pratique gouvernementale et c'est celui qui nous intéresse plus particulièrement.

En somme, Foucault semble plus parler de relations de pouvoir que de politique. Celui-ci emploie par contre le terme abondamment (rationalité politique, biopolitique, politique de la santé, etc.) sans toutefois le définir. Barry Hindess souligne que Foucault pense le politique en terme de gouvernement, de raison gouvernementale, «the political as governmental».⁸⁸ Lorsque Foucault emploie le terme «politique», il faut y lire et comprendre «gouvernement», «gouvernementalité», un rapprochement qu'Arendt n'a jamais tenté de réaliser. Arendt n'a jamais pointé l'activité politique publique comme un équivalent du gouvernement. Cependant, dans *Sécurité, Territoire et Population*, Foucault pense la politique comme se définissant toujours du point de vue des formes de résistance au pouvoir. «La politique n'est rien de plus rien de moins que ce qui naît avec la résistance à la gouvernementalité, le premier soulèvement, le premier affrontement.»⁸⁹ Par sa vision de la politique comme une résistance au pouvoir, à la gouvernementalité, il rejoint la vision arendtienne de l'action comme un synonyme de la politique.

La pensée d'Arendt a été marquée par des temps sombres, entre autres caractérisés par les camps de concentration, la Deuxième Guerre mondiale, la bombe atomique, l'incertitude et l'instabilité politique des temps de la Guerre Froide. L'époque dans laquelle elle a vécu et les épreuves qu'elle a dû affronter ont modelé sa vision et la place centrale qu'elle accorde au politique dans son oeuvre. Sa théorisation du politique comme principe d'action, comme capacité d'agir pour se prémunir contre tous ces maux, et l'importance qu'elle y accorde doivent être compris en ce sens. André Engrén nous dit qu'en réhabilitant l'action comme synonyme du politique, Arendt se pose à contre-courant de la philosophie dominante jusqu'à Heidegger, qui avait considéré qu'on avait trop agi et peu réfléchi.⁹⁰ Selon Arendt, l'origine de cette crainte du politique puiserait ses racines dans l'imaginaire de la philosophie occidentale. Comme le souligne Miguel Abensour, il faudrait remonter jusqu'au procès et jusqu'à l'exécution de Socrate pour comprendre que «les philosophes souffriraient d'une véritable déformation professionnelle qui les

⁸⁸ Hindess, Barry. 1997. «Politics and Governmentality» In *Economy and Society*, vol. 26, no 2, p.258.

⁸⁹ Foucault. *Sécurité, territoire, population*, p.409.

⁹⁰ Engrén, *op.cit.*, p.43.

porterait à concevoir la politique comme une activité dangereuse susceptible de porter atteinte au calme et à la sérénité nécessaires à la *vita contemplativa*, et de remettre en question sa primauté⁹¹. Cette vision de la politique serait aussi l'illustration d'un phénomène plus large, relié aux attitudes chrétiennes qui ont tendance à associer le politique au mal. Écrivain de son temps, Machiavel exaltait la raison d'État et la volonté du prince au détriment de la religion, reflétant la réalité du XVI^e siècle où l'Église chrétienne et la monarchie se sont livrées des luttes au sujet de la place que devraient occuper la religion et la politique.

Arendt demeure fidèle à la vision grecque du politique. Pour les Grecs, l'unification au sein d'une communauté humaine ne signifiait pas qu'on devait s'occuper de questions reliées à la nécessité, celles-ci étant plutôt réservées à l'*oikia* (la maison, le foyer). La *polis* n'était donc pas conçue comme un espace social de cohabitation humaine, mais était bien définie comme un lieu de liberté, car dans l'Antiquité, politique et liberté coïncidaient. Arendt s'attarde à définir le politique de manière à le détacher du social, ce qui la mène à expliquer la confusion qui s'est produite entre social et politique. Cette confusion proviendrait selon elle d'une mésinterprétation du *zôon politikon* aristotélicien, cet animal politique. Ne possédant pas d'équivalent, la traduction latine aurait modifié le sens du mot grec «politique» par «social». Sénèque utilisait l'*animal socialis* pour parler du *zôon politikon* d'Aristote et Saint Thomas d'Aquin parlait d'un : *homo est naturaliter politicus, id est, socialis*⁹² (l'homme est par nature politique, c'est-à-dire social).⁹³ Il est important de bien saisir que si Arendt semblait d'accord avec la dimension politique du *zôon politikon*, elle refusait cependant l'idée qu'il y a en l'humain quelque chose de politique qui appartiendrait à son essence. En tant que phénoménologue, elle refusait toute définition essentialiste ou naturaliste du politique. Il n'y a pas de nature humaine, mais une pluralité humaine. Pour Arendt, l'être humain est a-politique, en ce sens que le politique n'est pas dans son essence. Le politique est une révélation et prend naissance dans «l'espace-qui-est-entre-les-hommes», dans quelque chose qui est extérieur à l'humain.⁹⁴ Cet «espace entre les hommes» reflète l'idée que le politique naît dans une relation. Arendt rejoint ainsi Foucault dans son analyse du pouvoir comme relation et se démarque des définitions plus conventionnelles qui

⁹¹ Abensour, *op.cit.*, p.755.

⁹² Saint Thomas d'Aquin cité par Arendt dans Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.60.

⁹³ Couture. *Le politique comme arrachement à la nature*, p.14.

⁹⁴ Arendt. *Qu'est-ce que la politique?*, p.42.

définissent le politique, le pouvoir et la liberté du point de vue de l'individu face à une communauté⁹⁵.

Comme le présente Jean-Pierre Couture, sa conceptualisation du politique est inspirée de Heidegger et des Grecs. Arendt reprend de Heidegger les concepts d'authenticité/d'inauthenticité en en inversant le sens et en leur donnant une signification politique, ce qu'elle fait à la lumière de son interprétation de l'espace public des Grecs. Selon Couture, la sphère publique serait authentique en tant qu'elle est lieu de révélation, car c'est là que l'individu sort de sa quotidienneté et apparaît à ses pairs, tout comme c'est à ce moment-là que le pouvoir politique peut se révéler⁹⁶. En tant que phénoménologue, elle conçoit le politique dans l'apparition de l'événement, dans l'espace de l'apparence.

Le pouvoir, dans la mesure où il constitue l'une des composantes, assurément parmi les plus importantes du domaine politique, apparaît dans le concert des hommes. [...] Les hommes, lorsqu'ils sont ensemble, constituent cette sphère où le pouvoir peut apparaître, et ils découvrent l'existence de ce dernier au moment précis où ils décident d'agir de concert.⁹⁷

Le pouvoir est de nature collective et est intimement lié au concept de pluralité qui est la condition ontologique du politique. «La politique repose sur un fait : la pluralité humaine»⁹⁸, cette «paradoxe pluralité d'êtres uniques»⁹⁹. Comme l'égalité est une condition inhérente à la pluralité, et que la pluralité est la condition ontologique du politique, nous pouvons en déduire qu'Arendt élabore une conception égalitaire du politique qui se constitue comme une relation. «La pluralité humaine, condition fondamentale de l'action, a le double caractère de l'égalité et de la distinction.»¹⁰⁰ Ainsi, l'«espace public», l'«action», la «pluralité humaine», l'«égalité», la «liberté», la «parole», sont des concepts inhérents à la définition du politique que donne Arendt et qu'elle a empruntée aux Anciens tout en les réactualisant. À travers leurs concepts de résistance

⁹⁵ Heuer, Wolfgang. 2001. «No longer and Not Yet: La difficile fondation d'une démocratie post-totalitaire selon Hannah Arendt». In *Hannah Arendt : L'humaine condition politique*, sous la dir. de Étienne Tassin, p.77. Paris : L'Harmattan.

⁹⁶ Couture, *Le politique comme arrachement à la nature*, p.11.

⁹⁷ Arendt, Hannah. 1990. *La nature du totalitarisme*, Paris, Payot, p.129.

⁹⁸ Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, p.39.

⁹⁹ Arendt. *Condition de l'homme moderne*, p.232.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.231.

et d'action, Arendt et Foucault accordent mutuellement une importance théorique à la capacité de changement comme principe de base de leurs définitions respectives du pouvoir politique. Leurs analyses sur la politique à l'ère de la modernité mènent cependant à un constat contraire, mais similaire, soit : une vision administrative et technocratique de la politique.

2.1.2 La logique administrative

La relation entre l'expertise, la science et la politique a été importante dans la théorie sociale et particulièrement dans la tradition philosophique allemande depuis l'*Aufklärung*. Les idéaux bourgeois du progrès et du rationalisme liés aux Lumières ont amené plusieurs penseurs, dont Max Weber avec *Le savant et la politique* en tête de liste, à réfléchir à la question de la technique et de la science et de son impact sur l'humain, la société et la politique. Dans son *Homme unidimensionnel*, Herbert Marcuse cherchait à nous prévenir de la puissance de la technologie parce que celle-ci peut constituer un obstacle à la libération et ainsi conduire à l'instrumentalisation de l'humain. Avec son concept de «scientification de la politique», Jürgen Habermas avait tenté de démontrer que la technique et la science constituent le nouveau paradigme à travers lequel la politique opère dans les sociétés industrielles, minant au passage le fonctionnement démocratique basé sur l'agir communicationnel.¹⁰¹ Habermas et les théoriciens critiques de l'École de Francfort (Horkheimer, Adorno et Marcuse principalement) ont tous pointé le fait que la science et la technologie ont été séparées de la politique. S'étant constituées de manière autonome, les décisions politiques ont fini par être transformées en décisions techniques. Qu'il s'agisse du rapprochement heideggerien du «règne de la technique» avec le totalitarisme, ou du constat des théoriciens critiques, le but n'est pas d'effectuer une analyse de la pensée de ces auteurs, un enjeu trop grand dans le cadre de ce mémoire. Nous cherchons simplement à souligner que plusieurs philosophes avant Hannah Arendt et Michel Foucault ont été interpellés par l'impact de la science et de la technique dans le développement économique et le poids qu'elles ont eu dans les décisions politiques. Tout comme eux, il semble qu'Arendt et Foucault lient la technocratisation et l'administration de la politique à l'avènement des idéaux bourgeois.

¹⁰¹ Habermas, Jürgen. 1973. *La technique et la science comme «idéologie»*. Paris, Gallimard, Collection Tel., 211 p.

du progrès et du rationalisme moderne, s'incarnant notamment dans le capitalisme et le libéralisme.

Arendt et Foucault ne se sont pas spécifiquement intéressés à ces questions. Leur référence aux Grecs et à leur notion d'*oikia* qui a été employée pour décrire un fait propre à la modernité, démontre toutefois qu'ils conçoivent que l'économie devient le lieu d'intervention. Le libéralisme et le développement économique sont ainsi conçus dans leur pensée respective comme étant à l'origine de cette tendance à penser la gouvernance selon le registre de l'administration. Comme nous l'avons vu au chapitre 1, Kathrin Braun indique que la théorisation autour du social arendtien et de la biopolitique foucauldienne permet de percevoir que la vie est mobilisée pour servir la dynamique du capitalisme. Braun renchérit en pointant une autre convergence de leur pensée qui lie cette vie *re-productive* avec une vision technocratique du politique. Dans le paradigme foucauldien, Dreyfus et Rabinow analysent le biopouvoir comme étant «une science sociale technique qui commence à prendre forme dans le contexte de l'administration»¹⁰². La population est comprise comme une ressource qui peut être mobilisée et administrée. Braun parle du biopouvoir comme une administration de ces ressources qui est dépendante d'une expertise et d'un savoir notamment basé sur la statistique, l'hygiène, la santé publique, et l'eugénisme¹⁰³. La biopolitique de Foucault, par ses intentions de calculer, réguler et classer une population, serait une sorte de «bioadministration»¹⁰⁴. Braun démontre qu'Arendt voit dans la politique moderne une administration des nécessités de la vie, ce qu'elle nomme le «government of the good housekeeping», cette gigantesque administration ménagère que sont devenus les peuples et les collectivités politiques. Arendt nous dit, « [...] qu'à l'époque moderne le politique a été considéré, tant sur le plan théorique que sur le plan pratique, comme un moyen d'assurer la satisfaction des besoins vitaux de la société et la productivité du libre développement social.»¹⁰⁵ S'articulant sous la forme de l'État-nation, la politique moderne selon Arendt est devenue une

¹⁰² Dreyfus, Rabinow, *op.cit.*, p.196. Voir aussi Dolan, Frederick M. 2005. «The Paradoxical Liberty of Bio-power: Hannah Arendt and Michel Foucault on Modern Politics». *Philosophy and Social Criticism*, vol. 31, no. 3, p.369-380.

¹⁰³ Braun, *loc. cit.*, p.10.

¹⁰⁴ Expression empruntée à Reynolds, Larry. 2005. «The Genetic Modification of the Agro-Food System and the Transformation of the Biopolitical». Paper presented at ECPR Joint Sessions of Workshops, Granada, April. Cité dans *ibid.*, p.10.

¹⁰⁵ Arendt. *Qu'est-ce que la politique?*, p.66-67.

«fonction du système social» qui vise à administrer les nécessités de la vie en vue de reproduire le développement social et la dynamique économique.

Claire Edwards parle de ce même phénomène probant dans la pensée des deux philosophes, mais en termes de bureaucratisation. La bureaucratie est un important corollaire de l'économie où les questions politiques sont pensées en termes de problèmes administratifs résolus par des technocrates. Pour Arendt, «la bureaucratisation de la politique» est un aboutissement de l'avènement du social. Pour Pitkin et Seyla Benhabib, «le social est le parfait médium où la bureaucratie, *the rule by nobody*, émerge et se déploie.»¹⁰⁶ Francis Moreault souligne l'emprunt d'Arendt à la pensée critique de Rosa Luxembourg sur le système parlementaire des partis politiques pour analyser les conséquences de l'appareil bureaucratique sur la démocratie.¹⁰⁷ Parce qu'il confie le pouvoir à l'État, le système parlementaire favorise la concentration du pouvoir au sein de la bureaucratie, conduisant à un déclin de l'exercice démocratique. Arendt critique le fait que les citoyens d'un tel régime ont peine à influencer la politique «devenue moyen en vue d'autre chose.» Dans la pensée d'Arendt, cette instrumentalisation de la politique, la réflexion en termes de «moyens en vue d'une finalité», est ce qui peut mener à des dérives.

En bref, retenons que Foucault sympathise avec la thèse des théoriciens critiques qui imputent la «scientification de la politique» au fait que la science et la politique ont opéré de manière autonome. Dreyfus et Rabinow mettent l'accent sur le fait que pouvoir et savoir fonctionnent dans un rapport de corrélation chez Foucault. Plusieurs techniques et savoirs, ou domaines d'expertise, se sont développés pour gérer et administrer *productivement* les populations. Dreyfus et Rabinow soulignent qu'une technocratisation de la politique est inhérente à la logique biopolitique. «Les technologies politiques [*propres au biopouvoir*] progressent à partir de ce qui est fondamentalement un problème politique, qu'elles isolent du discours politique pour le reformuler dans le langage de la science. Une fois ce processus accompli, le problème politique est devenu un problème technique dont les spécialistes peuvent débattre.»¹⁰⁸

¹⁰⁶ Benhabib, *op.cit.*, p. 23. [Notre traduction] Voir aussi Pitkin, «Justice. On Relating Private and Public», *loc.cit.*, p.334.

¹⁰⁷ Moreault, Francis. 2002. «La liberté libérale n'est pas politique» et «La modernité politique n'est pas globalement une catastrophe». Sections in *Hannah Arendt, l'amour de la liberté*. p.205-206. Presses de l'Université Laval.

¹⁰⁸ Dreyfus, Rabinow, *op.cit.*, p.280.

L'analyse foucauldienne des diverses stratégies biopolitiques (les techniques de police, la naissance de la médecine sociale) pour traiter une population comprise comme une masse de vivants, avec toutes ses caractéristiques et pathologies, en témoignent. Pour Arendt, il semble que ce soit plutôt le contraire qui soit décisif dans le déploiement de la logique administrative de la politique. L'effacement de la séparation entre le social et le politique, assurant l'intégrité du politique, est ce qu'Arendt identifie comme principale cause de ce phénomène moderne.

2.1.3 La séparation arendtienne du social et du politique : une division acceptable?

Les concepts du social et du politique sont les concepts les plus fondamentaux de la pensée d'Arendt, et la démarcation nette qu'elle effectue entre les deux constitue le fondement théorique de sa critique de la modernité. Cette division incarne cependant la principale critique qu'on lui adresse. Les féministes rejettent la caractérisation arendtienne du social liée à la sphère privée et celle du politique liée à la sphère publique en affirmant que la séparation privé/public est inopérante. Elles ont démontré que le privé est politique. Les théoriciennes féministes comme Jean Bethke Elshtain reprochent beaucoup à Arendt son interprétation fermée de l'espace privé. Elles lui reprochent de se fermer les yeux sur le fait que la sphère privée ait été historiquement liée à la sphère domestique et attribuée aux femmes comme un endroit pour répondre aux nécessités de la vie et prendre soin des autres. Tandis que les hommes ont vécu la sphère privée comme un endroit pour se réfugier de leur vie publique, la sphère publique leur ayant toujours été réservée. Selon Elshtain, placer ces questions supposément privées en dehors de la sphère publique aurait l'effet de dépolitiser les questions de domination¹⁰⁹. Ces théories conçoivent la distinction publique/privée comme un cautionnement de la domination patriarcale et appellent à des luttes pour s'arracher de cette division comprise comme étant naturelle.

Selon Couture, c'est justement à travers l'exemple de la lutte des femmes et du mouvement ouvrier, tel que nous l'avons analysé au chapitre 1, que la séparation arendtienne du social et du

¹⁰⁹ Bethke Elshtain, Jean. 1981. *Public Man, Private Woman*. Princeton, Princeton University Press, cité dans Clarke, James P. 1993. «Social Justice and Political Freedom : Revisiting Hannah Arendt's Conception of Need». *Philosophical Social Criticism*, vol. 19. p.339. [Notre traduction]

politique révèle ses aspects insoutenables. Comme le souligne Jean-Pierre Couture, la vision arendtienne du politique procède par un «arrachement à la nature».

L'arrachement à la nature est, rappelons-le, le grand leitmotiv de la définition stricte qu'Arendt propose du politique. Il est au cœur de la séparation entre le social et le politique en tant qu'il procède d'une opposition fondamentale entre la *nature* et le *monde*, entre la nécessité et la liberté.¹¹⁰

Pour Arendt, les luttes féministes ne sont pas suffisamment politiques. Étant basées sur des attributs naturels, du fait d'être femme, les luttes féministes sont trop exclusives et orientées vers des questions de nature sociale, donc non politique. Contre Arendt, Couture démontre que ces luttes procèdent justement d'un arrachement à la nature : les ouvriers luttent contre l'aliénation du travail et les femmes luttent contre le diktat d'un rôle reproducteur et de leur confinement à la sphère domestique, donc privée. En ce sens, le féminisme depuis Simone de Beauvoir, répond pleinement à la terminologie phénoménologique d'Arendt qui pense le politique comme un arrachement à la nature.¹¹¹ «On ne naît pas femme, on le devient», disait de Beauvoir. En voulant s'émanciper d'une «essence féminine» voulue comme étant naturelle, mais qui en réalité n'existe pas, une importante mouvance au sein de la tradition féministe depuis de Beauvoir se pose à contre-courant de cette aliénation essentialiste. En *s'arrachant de la nature*, les femmes revendiquent la liberté *d'appartenir au monde*. Elles posent leurs luttes comme étant politiques, ce qu'Hannah Arendt ne semblait pas reconnaître.

Les féministes se demandent comment la vision arendtienne du politique et de la démocratie basée sur des préceptes de genre peut être valable si les femmes, tout comme les esclaves et les métèques, étaient exclues de la *polis* grecque. Ces questions ouvrent sur un débat quant au degré d'ouverture de l'espace public arendtien et Benhabib se questionne à savoir si le concept d'espace public d'Arendt emprunté à la philosophie antique est assez large pour s'adapter à la complexité et à la variété des institutions du monde moderne.¹¹² Pour plusieurs critiques, dont Hanna F. Pitkin, la distinction public/privé à la base théorique de la pensée arendtienne et qui provient de la Grèce antique semble inopérante dans la modernité. Si pour Arendt la politique correspond à la

¹¹⁰ Couture, *Le politique comme arrachement à la nature*, p.83. (Les italiques sont de nous.)

¹¹¹ *Ibid.*, p.84.

¹¹² Benhabib, *op.cit.*, p. 141.

sphère publique, Benhabib demande comment elle qualifierait l'État, la bureaucratie, le système juridique et les médias faisant partie de la sphère publique, sinon comme une manifestation contemporaine du domaine politique. Clarke souligne que deux lectures de la modernité peuvent être effectuées dans l'analyse d'Arendt. Une première lecture serait pessimiste et présenterait Arendt comme une critique de la modernité et de la société de masse consumériste. Alors qu'une seconde, plus enthousiaste, voit Arendt, inspirée par Rosa Luxembourg, comme une théoricienne de la démocratie participative et des systèmes de conseils révolutionnaires. Selon Clarke, son ambivalence entre les deux tendances reflète la tension entre la justice sociale et la liberté politique propre à l'ère moderne.¹¹³ Ces questions ouvrent donc sur un débat entre l'importance à accorder à la justice sociale versus la liberté politique.

Richard J. Bernstein relate un débat sur les incohérences qui sous-tendent la division arendtienne du social et du politique et qui avait eu lieu en 1972 lors d'une conférence intitulée «The Work of Hannah Arendt». Arendt avait pris part au débat avec les participants qui comptaient dans leurs rangs sa bonne amie, Mary Mc Carthy. Pour illustrer son propos, Arendt élabore sur les questions relativement au droit à un logement décent. Tel un Janus, elle considère qu'il existe une double facette à chaque question et qu'il est nécessaire de séparer l'aspect social de l'aspect politique. Dans cet exemple, la question qui anime l'aspect politique est de savoir si ce logement décent permet à la personne d'être libérée afin de pouvoir participer à la vie politique, alors que l'aspect social est animé par une question de justice qui demande que tout le monde ait droit à un logement décent. Pour Arendt, il ne devrait pas y avoir de débat à ce sujet, car tout le monde doit avoir droit à un logement décent. La notion d'égalité présente dans sa définition du politique explique pourquoi Arendt considère qu'il ne devrait pas y avoir de débat à ce sujet. Par le fait même, cela témoigne qu'une notion de justice est nécessaire et inhérente à la viabilité de tout projet politique. Car pour Arendt, le politique n'est possible que lorsque l'humain est libéré des nécessités de la vie. Or les seules sociétés libérées de ces nécessités ont été des sociétés esclavagistes, donc anti-démocratiques au sens où nous l'entendons aujourd'hui. L'a priori théorique d'Arendt est louable, mais sa terminologie conceptuelle est-elle applicable dans la pratique ? Que faire dans un monde où la question du droit à un logement décent ne semble pas être une évidence, ni faire l'unanimité ? Comment et qui détermine ce qu'est un logement décent ?

¹¹³ Clarke. *loc. cit.*, p.334.

Qui détermine ce qui est à débattre et à ne pas débattre publiquement, demande Richard J. Bernstein ? «Si l'action politique ne concerne pas comment la société s'organise et distribue ses richesses, ses ressources et ses biens, alors qu'est-ce que les acteurs politiques font ?»¹¹⁴ demande aussi James P. Clarke.

Hanna F. Pitkin critique Arendt sur son manque de considérations pour la justice dans sa théorie politique. En s'attardant à trop vouloir sauver la sphère publique et la liberté politique, elle considère qu'Arendt a délibérément délaissé les questions de justice¹¹⁵ qui introduiraient des considérations de nature économiques et sociales, dénaturant le politique au passage. Arendt prend pour exemple les Révolutions française et américaine. La première, parce qu'elle s'est attardée à résoudre des problèmes de pauvreté, a été une révolution sociale soumise à des questions de nécessités, alors que la Révolution américaine constitue aux yeux d'Arendt, la révolution politique par excellence. Celle-ci s'est concentrée à fonder une constitution et une liberté politique. Selon la catégorisation arendtienne, le bien-être, la sécurité, l'éducation, la santé, le niveau de vie, etc., sont des questions de nature sociale et non pas politique. Pour Arendt, ontologiquement, les soucis liés à l'économie sont opposés à la liberté et à l'action. Dans son argumentation, elle affirme que la centralité accordée aux questions de nature sociale tend à résoudre des problèmes sociaux par l'entremise de mesures économiques. C'est exact, mais les problèmes sociaux sont réels et importants et ne peuvent être évacués pour ne donner place qu'à l'action libre et concertée. Certes, les solutions économiques aux problèmes sociaux ne règlent pas les problèmes à leur racine, mais les situations précaires (la faim, le manque d'éducation, etc.) rendent difficiles¹¹⁶ l'action politique libre et concertée telle que le conçoit Arendt.

Margaret Canovan souligne elle aussi son manque de considération pour les questions d'égalité économique et sociale, qualifiant au passage sa théorie d'élitiste parce qu'elle ne concerne que ceux et celles qui peuvent se permettre d'agir, de ne se consacrer qu'à l'action¹¹⁷. Si

¹¹⁴ *Ibid.*, p.339.

¹¹⁵ Pitkin, «Justice. On Relating Private and Public», *loc.cit.*, p.340.

¹¹⁶ Ne pas comprendre impossibles, car dans l'histoire, les révoltes, révolutions, insurrections et revendications ont souvent pris leur source d'un rejet de ces situations précaires et d'un désir de les améliorer.

¹¹⁷ Canovan, Margaret. 1974. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Harcourt Brace Jovanovich, p.79.

sa théorie peut être qualifiée d'élitiste, il n'en demeure pas moins que la critique arendtienne de la démocratie parlementaire, parce qu'elle limite l'action à la carrière des politiciens, laisse place à une vision d'une démocratie radicale. Arendt épouse la spontanéité révolutionnaire plutôt que la procédure parlementaire¹¹⁸, préférant le mode d'organisation des conseils aux traditionnels partis politiques comme principe d'agir politique démocratique. Tout comme Arendt, nous croyons que la constitution d'une démocratie directe demeure l'idéal à atteindre. Mais contrairement à son analyse, et tout comme Richard J. Bernstein, nous croyons que cette démocratie directe ne pourra faire fi de questions de nature sociale, car toutes les questions politiques ont des liens avec les questions sociales¹¹⁹. Ainsi, selon Pitkin et Bernstein, social et politique sont difficilement séparables. Cependant, la division opérée par Arendt a le mérite de concevoir que l'introduction de questions de nature sociale engendre des conséquences sur le politique, concerné depuis la modernité par l'administration de la vie et des nécessités de la vie. En nous avertissant des conséquences sur la liberté politique, sa division entre le social et le politique et sa critique de l'avènement du social, de l'économie, bien que présentant des failles, est à propos dans la contemporanéité occidentale.

Finalement, Maurizio Passerin d'Entrèves juge la catégorisation arendtienne du social trop restrictive. Il considère sa terminologie adéquate pour identifier les activités reliées au foyer, mais inappropriée pour décrire les formes industrielles et modernes de l'accumulation capitaliste. Selon Passerin d'Entrèves, l'identification par Arendt des activités économiques dans une simple logique de reproduction de la vie l'empêche de concevoir que l'économie capitaliste génère un surplus qui dépasse les besoins de reproduction.¹²⁰ Cette critique adressée à Arendt nous semble erronée et ignore son analyse de la substitution de l'œuvre par le travail au sein de la *vita activa*. Contrairement à Maurizio Passerin d'Entrèves, Arendt n'identifie pas le processus de l'accumulation comme étant la caractéristique du capitalisme. Elle démontre plutôt que la consommation est une condition inhérente au processus d'accumulation capitaliste. Le fait que les objets d'usage, produits de l'œuvre, se consomment comme des objets de consommation, le fait que «l'on consomme une chaise ou une table aussi vite qu'une robe, et une robe presque aussi

¹¹⁸ *Ibid.*, p.78.

¹¹⁹ Bernstein, Richard. 1986. «Rethinking the Social and the Political». In *Philosophical Profiles*, Cambridge: Polity Press, p.249.

¹²⁰ Passerin d'Entrèves, Maurizio. 1991. «Modernity and the Human Condition : Hannah Arendt's Conception of Modernity» *Thesis Eleven*, vol. 30, p.106-107.

vite que de la nourriture»¹²¹, permet de surmonter la limitation naturelle des objets d'usage pour en faire des objets de consommation et évoque justement cette idée que l'économie capitaliste est basée sur la dynamique production/consommation et non pas seulement sur le processus d'accumulation. Arendt parle de l'économie de gaspillage propre au capitalisme comme étant une condition nécessaire pour :

[...] une prospérité prodigieuse qui ne dépend pas de l'abondance des biens matériels ni de quoi que ce soit de stable et de donné, mais simplement du processus de production et de consommation. Dans les conditions modernes ce n'est pas la destruction qui cause la ruine, c'est la conservation, car la durabilité des objets conservés est en soi le plus grand obstacle au processus de remplacement dont *l'accélération constante* est tout ce qui reste de constant lorsqu'il a établi sa domination.¹²²

Ainsi, Hannah Arendt identifie la dynamique sur laquelle repose l'économie : la consommation est nécessaire pour renouveler la production et permettre l'accumulation. Arendt anticipait déjà en 1958 la naissance d'une société de surconsommation comme conséquence inévitable pour favoriser cette logique qui demande sans cesse à dépasser et surpasser la production précédente, ce que son concept d'*accélération constante* semble vouloir signifier. Passerin d'Entrèves apporte cependant une critique pertinente à la terminologie arendtienne du politique. Il soulève qu'en cherchant trop à réhabiliter l'agir, la théorie arendtienne ne propose pas une analyse du capitalisme qui s'articule en termes de pouvoir. C'est à partir de ce point que l'analyse foucauldienne apporte un complément intéressant à l'analyse d'Arendt. En tentant d'établir une analyse du libéralisme comme une pratique gouvernementale, Foucault présente une forme particulière d'économie, le libéralisme, en termes de pouvoir.

2.2 La dimension économique du social et de la gouvernementalité libérale

L'économie joue un rôle majeur dans la pensée de Hannah Arendt et de Michel Foucault, marquant le point où leurs théories se rejoignent le plus. Selon Claire Edwards, le constat

¹²¹ Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.174.

¹²² Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.320-321. [Les italiques sont de nous.]

arendtien de la domination du social par l'entremise de l'économie, en agissant comme une forme nationale d'entretien ménager, fait écho à la gouvernementalité et au libéralisme, qui selon Foucault, cherche principalement à trouver comment introduire l'économie dans la gestion de l'État et de la société. L'analyse de Bruce Curtis démontre aussi le lien entre le concept du social chez Arendt et la gouvernementalité chez Foucault.

«The art of government sought to introduce 'economy', conceived as right management, initially a concept that applied to household government, into political practice. For Foucault, this concern, which develops more fully in the late 18th century, marks the beginning of the conceptual shift towards our contemporary use of the word 'economy' to designate an autonomous region of the social relations.»¹²³

À travers son concept de biopouvoir et de gouvernementalité, Foucault semble dresser un constat parallèle à celui d'Arendt, soit que le social tend à occuper une place prédominante. Selon Claire Edwards, «c'est dans cette idée de mesure et de quantification du bien-être d'une population que l'idée du social trouve sa place dans l'art de la gouvernementalité.»¹²⁴ Dans les deux théories, il y a une interaction entre l'économie et le social qui implique le politique. Edwards tire une conclusion importante qui souligne le fait qu'Arendt voit une domination du social sur le politique, alors que Foucault y voit plutôt l'inverse, une domination de la politique sur le social.¹²⁵ Elle souligne que Foucault voit cette domination de la politique comme provenant de la nature pastorale de la gouvernementalité comprise comme une forme de souveraineté, qu'elle exprime à travers cette citation : «[...] the social lives of individuals which are continually object and subject to the omnipresent exercise of political sovereignty»¹²⁶. Edwards nous dit que la pastoralisation du pouvoir propre à la gouvernementalité est ce qui caractériserait la domination du politique sur le social selon Foucault.

A contrario de Edwards, nous démontrerons dans les prochaines sections de ce chapitre, que l'analyse foucauldienne permet de faire état d'une domination de l'économie sur le politique. Edwards est consciente de la dimension économique et administrative de la gouvernementalité. Elle se réfère aux analyses contenues dans *The Foucault Effect · Studies In Governmentality* qui

¹²³ Curtis, *loc.cit.*, p.522.

¹²⁴ Edwards, *loc.cit.*, p.6-7. [Notre traduction]

¹²⁵ *Ibid.*, p.4.

¹²⁶ *Ibid.*, p.16.

qualifient la gouvernementalité comme «the first modern system of economic sovereignty; government understood as economy». Elle-même affirme: «Foucault's view was explained as the economy being the manipulative and regulative tool over the masses as a part of governmentality»¹²⁷. Dans l'analyse que Foucault fait de la gouvernementalité, elle lui reproche de mettre trop d'emphasis sur la question de la souveraineté, enfermant le politique toujours dans le domaine du juridique. Elle interroge la vision qu'a Foucault sur le pouvoir politique en regard d'Arendt et affirme qu'Arendt pose les bonnes questions, à savoir «quel est le sens du politique pour chacun d'entre nous», alors que Foucault ne ferait que décrire comment la politique nous affecte.¹²⁸ Nous avons démontré au début de ce chapitre que Foucault analyse le pouvoir à trois niveaux (jeux stratégiques, technologies de gouvernement et états de domination) pour illustrer comment il opère, alors qu'Arendt pense le politique. Elle le conçoit comme l'exercice de la liberté et de l'action. Cette idée est aussi présente dans la pensée de Foucault, dans la notion de résistance qui est inhérente à sa conception des relations de pouvoir. Lorsqu'il analyse la gouvernementalité, Foucault ne parle pas de souveraineté politique, mais plutôt d'une pratique gouvernementale dans une optique de gestion des populations selon le mode de l'économie.

Plusieurs auteurs, dont Giorgio Agamben et Claire Edwards, ont pensé le biopouvoir en termes de souveraineté et ont tenté de démontrer un lien entre le biopouvoir et l'État. Cette tendance à l'analyser comme tel ou à parler de «bio-régulation par l'État» pour reprendre les termes de Foucault dans «*Il faut défendre la société*», s'explique par le fait que la plupart des analyses sur le biopouvoir ont été effectuées à partir des tomes de l'*Histoire de la sexualité* et de «*Il faut défendre la société*» où le biopouvoir était analysé comme forme de pouvoir sur la vie en lien avec le racisme et l'État. Lars Thorup Larsen démontre qu'il a fallu attendre la publication de *Sécurité, Territoire et Population* ainsi que de *Naissance de la biopolitique* en 2004 pour que la littérature biopolitique cesse d'être dominée par la question de l'État et qu'une littérature explose autour de la rationalité politique propre à l'art libéral de gouverner¹²⁹. Comme en font foi les ouvrages collectifs *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* et *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government* respectivement parus en 1991 et 1996, cette observation évacue le travail effectué par le courant des théoriciens

¹²⁷ *Ibid.*, p.17.

¹²⁸ *Ibid.*, p.19.

¹²⁹ Larsen, *loc.cit.*, p.14.

foucaldiens, majoritairement composé d'anglophones, qui s'intéressait déjà au début des années 1990 à l'analyse foucaldienne de la gouvernamentalité libérale.

Il faut plutôt voir l'analyse biopolitique de Foucault comme étant liée au développement de l'économie et à l'amélioration des conditions de vie, sociales, de la santé des corps individuels et du corps social en général. Foucault relie l'entrée de la vie dans l'histoire avec le développement de l'économie politique. Selon Maurizio Lazzarato, Foucault cherche à démontrer comment les techniques de pouvoir changent au moment où l'économie (en tant que gouvernement de la famille) et le politique (en tant que gouvernement de la polis) s'intègrent l'une à l'autre¹³⁰. Dans le libéralisme, même si cette idéologie tente de faire croire le contraire, le social et l'économie s'imbriquent étroitement. Le social est nécessaire pour le développement économique et la sphère sociale est définie comme sphère économique.

2.2.1 La dimension économique du social

Seyla Benhabib rappelle que d'autres penseurs avant Arendt avaient vu la dimension économique du social. Elle nous dit qu'Hegel parlait du social en terme de «system of needs», une sphère d'échange économique pour la satisfaction des besoins et des intérêts et qui opérait comme une norme en matière d'interactions humaines.¹³¹ Pour Arendt, l'importance accordée à l'économie tire son origine de l'introduction du processus vital dans la sphère publique, notamment par le fait que le travail est devenu la principale activité publique qu'effectue l'humain à la modernité. «Ce qui indique clairement que la société constitue l'organisation publique du processus vital, c'est peut-être qu'en un temps relativement court la domination sociale a transformé toutes les collectivités modernes en société de travailleurs et d'employés.»¹³² Le fait que le travail est élevé au premier rang de l'activité publique n'est-il pas lié à la montée de la bourgeoisie, fait décisif dans le primat de l'économie dans la pensée de Hannah Arendt ?

¹³⁰ Lazzarato, Maurizio. 2000. «Du biopouvoir à la biopolitique» In *Multitudes*, no 1, p.47. Disponible en ligne <http://multitudes.samizdat.net/Du-biopouvoir-a-la-biopolitique.html> (consulté le 15 janvier 2006)

¹³¹ Benhabib, *op.cit.*, p.24.

¹³² Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.86.

Dans sa pensée, la dimension économique du social s'explique par la montée de la bourgeoisie et du primat de l'économie au tournant de la modernité. Jean-Pierre Couture et Françoise Collin soulignent le lien entre l'impérialisme et la bourgeoisie dans la formation du concept de l'avènement du social par Arendt. «Ce que l'impérialisme a apporté au concept du social, c'est l'idée d'un processus de nature économique dont l'expansion absorbe le politique jusqu'à le détruire complètement».¹³³ Cette expansion économique propre à l'impérialisme et à la montée de la bourgeoisie s'impose à la sphère politique, car comme le présente Arendt, «la société, en pénétrant le domaine public devient une organisation de propriétaires qui exige qu'on les protège pour pouvoir grossir leur fortune.»¹³⁴ Étant liée à l'impérialisme, elle met en lumière l'implication du pouvoir politique de la bourgeoisie dans la protection de la stabilité économique pour favoriser l'accumulation capitaliste et la constitution du libéralisme.

Ce processus d'accumulation indéfinie du pouvoir nécessaire à la protection d'une accumulation indéfinie du capital a suscité l'idéologie «progressiste» de la fin du XIXe siècle et préfiguré la montée de l'impérialisme. Ce n'est pas l'illusion naïve d'une croissance illimitée de la propriété, mais bien la claire conscience que seule l'accumulation du pouvoir pouvait garantir la stabilité des prétendues lois économiques, qui ont rendu le progrès inéluctable.¹³⁵

Dans la pensée d'Arendt, le pouvoir politique entre les mains de la classe bourgeoise sert des fins économiques. Son analyse de «l'émancipation politique de la bourgeoisie», dans le chapitre qui porte le même nom, en témoigne. Arendt affirme que le système économique ne s'érige pas de manière indépendante du social et du politique, tel que la pensée libérale depuis la main invisible d'Adam Smith a tenté de le faire croire. Arendt confirme le constat marxiste qui cherche à prouver que le système économique capitaliste a eu besoin de l'émancipation politique de la bourgeoisie organisée en classe pour défendre ses intérêts. Son analyse de l'impérialisme et de la bourgeoisie constitue donc une prémisse à sa compréhension du social.

¹³³ Couture, *Le politique comme arrachement à la nature*, p.16. Voir aussi, Collin, *op.cit.*, p.52-53.

¹³⁴ Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.109.

¹³⁵ Arendt, Hannah. 2002. «L'Impérialisme» In *Les Origines du totalitarisme*. Eichmann à Jérusalem. Éd. sous la dir. de Pierre Bouretz, p.395, Quarto-Gallimard.

Selon Seyla Benhabib, «the rise of the social is better named the rise of a commodity exchange market».¹³⁶ L'avènement du social coïncide avec l'essor de l'économie. De fait, Arendt identifie la société moderne comme étant dominée par l'économie et le libéralisme, et considère que celui-ci a eu sa part de fautes dans la crise du politique. En déplaçant l'exercice des libertés dans le domaine privé, le libéralisme empêche la politique de se déployer.

Cela bien sûr fait partie des dogmes fondamentaux du libéralisme qui, malgré son nom, eut sa part dans le bannissement du domaine politique de la notion de liberté. Car la politique, selon cette même philosophie, ne doit s'occuper presque exclusivement que du maintien de la vie et de la sauvegarde de ses intérêts. Mais, quand il s'agit de la vie, toute action est, par définition, sous l'empire de la nécessité, et le domaine propre pour s'occuper des nécessités de la vie est la gigantesque et toujours croissante sphère de la vie économique et sociale dont l'administration a éclipsé le domaine politique depuis le début des temps modernes.¹³⁷

Dans les pages précédentes, nous avons tenté de démontrer que l'avènement du social propre à la modernité, et l'introduction des préoccupations liées au maintien de la vie dans la sphère publique ont participé à cette chute du politique en favorisant une logique de l'administration des nécessités de la vie au détriment de l'agir politique. Nous avons aussi observé que le social, la société, s'impose comme une domination et présente une dimension économique qui la lie au libéralisme. Dans le chapitre 1, nous avons vu que la société est une composante essentielle du libéralisme. Nous avons aussi constaté que cela a mené à une logique de sauvegarde et de défense de la société, où la politique réfléchit en termes de moyen en vue d'une fin (la sécurité et la gestion du risque) accentuant cette vision technocratique et administrative de la politique. Tous ces facteurs participent à réduire l'importance de l'agir politique au profit d'une pratique administrative. Ce qui demeure à prouver, c'est que l'économie, et une forme d'économie particulière, le libéralisme, affecte la capacité d'expression de la liberté humaine. Nous analysons cet aspect plus en profondeur dans le chapitre 3 en présentant le conformisme, la normalisation et l'auto-régulation des individus comme étant une conséquence inhérente au libéralisme et qui participe directement à réduire le domaine de la liberté humaine. Mais retenons pour le moment l'idée que le libéralisme s'inscrit dans une logique de domination économique. Dans les dernières pages de ce chapitre, nous démontrons que cette domination de l'économie est inhérente aux

¹³⁶ Benhabib, *op.cit.*, p.25.

¹³⁷ Arendt. *La crise de la culture*, p.201-202.

principes de base du libéralisme qui s'articule autour de la règle interne de l'économie maximale, au fait qu'il prend le marché comme lieu de vérité et qu'il demande à ses sujets une forme d'autonomie et d'autorégulation.

2.2.2 Le libéralisme comme pratique gouvernementale

La pratique gouvernementale, du moins dans la forme libérale sous laquelle elle se manifeste à l'époque de la modernité, semble accorder une importance particulière à la sécurité et à la liberté individuelle et privée (à ne pas confondre avec la définition positive de la liberté chez Arendt). Selon Arendt, le libéralisme conçoit la liberté comme étant *la fin* suprême du moyen politique.¹³⁸ Ce qui pose problème dans la logique libérale, c'est que la politique est instrumentalisée pour protéger la société et assurer la liberté de marché, de consommer et d'investir. Nous avons vu que pour Arendt, l'avènement de la société est intimement lié à l'avènement du libéralisme. Foucault mentionne lui aussi l'importance que revêt la société pour le moment libéral et lie l'émergence de la société avec la naissance du libéralisme. «La réflexion libérale ne part pas de l'existence de l'État, trouvant dans le gouvernement le moyen d'atteindre cette fin qu'il serait pour lui-même; mais de la société qui se trouve être dans un rapport complexe d'extériorité et d'intériorité vis-à-vis de l'État.»¹³⁹ Nous avons vu au chapitre 1 que Foucault et Arendt lient les dispositifs de sécurité à la défense de la société et au développement économique. Selon Michel Senellart, l'étude de ces mécanismes de sécurité des populations a poussé Foucault à introduire la notion de gouvernement dans sa pensée¹⁴⁰, celle-ci jusqu'alors évacuée de ses analyses. Cette notion de gouvernement s'éloigne d'une vision traditionnelle basée sur l'exercice de la souveraineté et prend le sens de «gouvernement économique» des physiocrates tel que Quesnay le formulait. Dans ce contexte, la notion de gouvernement prend son sens dans «l'art d'exercer le pouvoir dans la forme de l'économie.»¹⁴¹ Foucault définit donc le libéralisme économique comme un nouvel art de gouverner.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 194.

¹³⁹ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p. 325.

¹⁴⁰ Senellart, Michel. 2004. «Situation des cours». In Foucault, *Sécurité, territoire*, p. 396.

¹⁴¹ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p. 99.

Il a théorisé la gouvernementalité pour la première fois dans son livre *Sécurité, Territoire et Population* qui correspond plutôt, selon lui, à «Sécurité, population et gouvernement». La gouvernementalité agit sur la masse de la population plutôt que sur un territoire, utilise l'économie-politique comme forme de savoir, et les dispositifs de sécurité comme instrument.¹⁴² S'il avait pu en changer le titre, il aurait préféré l'intituler «Histoire de la gouvernementalité», affirmant qu'il cherchait effectivement à faire une histoire de la gouvernementalité dans ce livre. Dans la généalogie qu'il effectue sur les différentes rationalités politiques, l'analyse du biopouvoir dans *Naissance de la biopolitique* tend à prendre la forme d'une analyse de la gouvernementalité en y analysant la rationalité politique libérale. Foucault y définit le biopouvoir comme l'expression d'une rationalité politique à travers laquelle la gestion de la population et des phénomènes reliés au vivant est pensée dans le cadre du libéralisme¹⁴³ Thomas Lemke met en évidence que dans la sémantique même du mot gouvernementalité, il y a l'idée de gouverner (gouverne) et l'idée de mode de pensée (mentalité).¹⁴⁴ Cette analyse de la gouvernementalité reflète bien la démarche théorique de Foucault où pouvoir et savoir fonctionnent en corrélation. Faisant écho à sa critique de la vision juridique basée sur le droit et la loi, Foucault préfère démontrer les «jeux de production de vérité» découlant des relations qu'entretiennent savoir et pouvoir. Il veut démontrer que le libéralisme place l'art de gouverner dans l'économie, qui devient, avec le marché, le lieu de vérité. «Le marché, dans la mesure où, à travers l'échange, il permet de lier la production, le besoin, l'offre, la demande, la valeur, le prix, etc., constitue en ce sens un lieu de véridiction, je veux dire un lieu de véridiction-falsification pour la pratique gouvernementale.»¹⁴⁵ Foucault démontre que le marché devient le lieu de véridiction pour la pratique libérale et constitue son fondement de base. Par le fait même, il démontre encore une fois que le savoir est d'une importance fondamentale pour la gouvernementalité libérale.

Foucault décrit le libéralisme non pas comme une idéologie ou comme une doctrine à la manière de John Stuart Mill ou de John Rawls, encore moins comme une manière qu'a la société de se représenter, mais comme une rationalité politique, comme une forme de gouvernement,

¹⁴² *Ibid.*, p.111-112.

¹⁴³ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.323.

¹⁴⁴ Lemke, Thomas. 2001. «'The Birth of Bio-Politics' –Michel Foucault's Lecture at the College de France on Neo-Liberal Governmentality». *Economy and Society*, vol. 30. No. 2, p.191.

¹⁴⁵ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.33.

comme une pratique gouvernementale.¹⁴⁶ Maria Bonnafous-Boucher souligne l'introduction par Foucault du terme «rationalité politique» pour caractériser le libéralisme, se distinguant ainsi des théoriciens libéraux traditionnels. Elle nous dit que la rationalité politique se définit comme «l'adéquation entre des principes de gouvernement, une ou des techniques et des pratiques.»¹⁴⁷ En ce sens, la rationalité politique du libéralisme repose sur «l'autonomie de son fonctionnement» : la pratique libérale est autonome et «autofondée». Il ne faut pas confondre la définition foucauldienne du libéralisme avec la définition classique du libéralisme politique qui conçoit le pluralisme des partis et la liberté des individus comme étant son principe de base. Barry Hindess nous dit que le libéralisme classique voit la liberté individuelle comme étant naturelle alors que la vision foucauldienne voit plutôt la liberté comme le produit d'une pratique gouvernementale.¹⁴⁸ Foucault démontre que le libéralisme critique et rompt avec la raison d'État et réfléchit en termes de «trop de gouvernement». Lorsque Foucault parle de libéralisme comme art de gouverner, il se réfère à la dimension économique du libéralisme qu'il définit comme «principe et méthode de rationalisation de l'exercice de gouvernement –rationalisation qui obéit, et c'est là sa spécificité, à la règle interne de l'économie maximale»¹⁴⁹. Lars Thorup Larsen parle de cette dimension économique propre à la manière dont Foucault a théorisé le biopouvoir par le concept de «bioéconomie». Ce concept voit le biopouvoir comme une notion coextensive de l'économie politique libérale.¹⁵⁰ Larsen relève deux aspects importants dans l'élaboration de ce concept. Premièrement, l'idée que la population constitue sa propre forme d'autorégulation économique et deuxièmement, l'idée que l'économie-politique et le marché constituent un mécanisme de vérité, de vérité, pour la rationalité politique. Selon Larsen, le libéralisme a pour but la maximisation de la prospérité de la société, et ce principe indique la nature biopolitique du libéralisme économique.¹⁵¹ Ainsi, il faut comprendre le terme «bioéconomie» comme un synonyme synthétisant les analyses de Foucault sur la biopolitique et la gouvernementalité libérale.

¹⁴⁶ Foucault, «Postface», *Dits et Écrits II*, p.855.

¹⁴⁷ Bonnafous-Boucher, Maria. 2001. *Le libéralisme dans la pensée de Michel Foucault Un libéralisme sans liberté*. Coll. La philosophie en commun. Paris : L'Harmattan, p.61

¹⁴⁸ Hindess, Barry. «Liberalism, Socialism and Democracy: Variations on a Governmental Theme». In *Foucault and Political Reason*, p.65.

¹⁴⁹ Foucault, Michel, *Naissance de la biopolitique*, p.323.

¹⁵⁰ Larsen, *loc. cit.*, p.11.

¹⁵¹ *Ibid.*, p.17.

Selon Graham Burchell le libéralisme classique et le néolibéralisme, recherchent tous deux une rationalisation de l'exercice de gouvernement en référence à l'idée de marché, sans toutefois regarder de la même manière la relation qu'entretiennent le marché et l'État.¹⁵² Cette différence se résume principalement dans l'idée que le libéralisme classique conçoit l'État comme étant au service de la liberté et de la protection du marché, alors que le néolibéralisme conçoit le marché comme étant l'organisateur et le régulateur de l'État. Pour Lemke, «It is the market form which serves as the organizational principle for the state and society.»¹⁵³ Selon Barry Hindess, le néolibéralisme ne s'érige pas en rupture avec le libéralisme classique, mais plutôt en continuité. «Le néolibéralisme est une réponse libérale aux réalisations du mode de gouvernement libéral»¹⁵⁴. L'État a permis l'instauration et l'organisation du marché. Partant de cette base, le marché peut ensuite organiser l'État. Une fois que sont instaurées les bases de l'individualisme (la liberté individuelle et l'autonomie personnelle principalement) grâce à la pratique gouvernementale du libéralisme classique, la logique de maximisation économique peut être poussée à l'extrême et le néolibéralisme peut se déployer.

L'analyse foucauldienne du néolibéralisme s'intéresse aux deux tendances que forment le néolibéralisme allemand de l'après-guerre et celui des États-Unis. Foucault s'est particulièrement intéressé à la tendance américaine du néolibéralisme, et puisque cette tendance l'a emporté et marque notre époque, nous faisons de même. Spécifions toutefois quelques caractéristiques que Foucault retient du néolibéralisme allemand. Il se caractérise par une «vitalpolitik», que Foucault définit comme «l'économie du corps social organisée selon les règles du marché»¹⁵⁵, c'est-à-dire l'idée que des mesures politiques sont prises pour atténuer les impacts négatifs de l'échange économique. Ce néolibéralisme ne voit pas le marché ni la compétition comme étant naturels. Cette vision antinaturaliste laisse place à un institutionnalisme qui suppose que le marché et la compétition ne peuvent être produits que par une pratique gouvernementale. Ainsi, une séparation entre l'économie et la politique est théoriquement et pratiquement impossible à soutenir pour les néolibéraux allemands, alors que cette séparation est recherchée chez les néolibéraux américains.

¹⁵² Burchell, Graham. «Liberal Government and Technique of the Self». In *Foucault and Political Reason*, p.23.

¹⁵³ Lemke, «''The Birth of Bio-Politics''», p.200.

¹⁵⁴ Hindess, «Liberalism, Socialism and Democracy». In *Foucault and Political Reason*, p.78. [Notre traduction]

¹⁵⁵ Foucault. *Naissance de la biopolitique*, p.248.

Selon Foucault, les néolibéraux américains voient le marché non pas seulement comme un principe d'autolimitation de l'exercice de gouvernement, mais comme un lieu de vérité. Le marché comme lieu de vérité s'oppose au marché du Moyen-Âge qui était perçu comme un lieu de juridiction. Foucault avance que ce type de marché visait la juste distribution des marchandises et l'absence de fraude ou de vol, alors que le marché des néolibéraux est plutôt «une sorte de tribunal économique permanent». Selon Foucault, le marché pensé en termes de régulateur de l'économie et de la société, ne serait pas naturel. Il faut en créer les conditions par l'entremise d'ajustements et d'interventions biopolitiques sur la démographie, la natalité, l'éducation, la consommation, l'hygiène, etc.

Le marché et l'économie ne sont donc pas des processus qui sont incontournables comme les néolibéraux tentent de le faire croire, ils sont créés, gérés et entretenus. «La liberté du marché nécessite une politique [*comprendre «pratique gouvernementale»*] active et extrêmement vigilante.»¹⁵⁶ Comme Lemke l'explique, les néolibéraux séparent l'État et le marché de manière à les faire fonctionner indépendamment. Il nous dit qu'une vision qui n'admet pas le néolibéralisme comme un programme politique, joue le jeu néolibéral qui tend à faire paraître le marché comme naturel et donc incontournable. Il ne faut par contre pas comprendre «programme politique» dans le sens arendtien de l'agir politique, mais tout comme Marx, comprendre qu'il n'y a pas de marché indépendant de l'État.¹⁵⁷ Le laisser-faire du libéralisme n'a jamais voulu dire qu'il ne fallait pas intervenir, mais bien qu'il ne fallait jamais intervenir à l'encontre de la règle interne de l'économie maximale. Cette règle constitue l'un de ses principes de base qui se méfie du fait qu'«on gouverne toujours trop». Ce principe interpelle la politique parce qu'il demande une forme d'auto-limitation de l'exercice de gouvernement. Comme cette règle est appliquée dans une pratique de gouvernement, Maria Bonnafous-Boucher analyse les conséquences et les liens de cette règle interne de l'économie maximale sur le politique.

Cela veut dire que le gouvernement n'a pas l'exclusive du politique, ou plutôt le politique comme activité de gouvernement obéit à cette règle de maximalisation, à une règle productive. Autrement dit, dans son fondement même, le politique est subjugué par une règle économique. Il ne faut donc pas prendre à la lettre le gouvernement comme instance, comme

¹⁵⁶ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.139.

¹⁵⁷ Lemke, «Foucault, Governmentality, and Critique», p.57.

entité reconnue comme telle, mais comme actualisation de cette règle interne de l'économie dite maximale.¹⁵⁸

Comme la rationalité politique du libéralisme ne repose sur aucune base extérieure, elle repose sur «l'autonomie de son fonctionnement», elle est autoréférentielle, l'économique a besoin du politique pour appliquer sa règle interne. Pour Maria Bonnafous-Boucher, le libéralisme repose sur des bases politiques et économiques et a besoin des deux pour fonctionner, mais précise tout de même que l'économique l'emporte sur la politique.¹⁵⁹ Contre Claire Edwards, il semble clair qu'une domination de l'économie s'exerce sur le politique et que celui-ci est ainsi instrumentalisé pour des fins économiques : la liberté du marché, de consommer, etc.

Foucault démontre que le néolibéralisme américain se caractérise principalement par sa prétention à étendre la forme de décision économique à des domaines qui ne sont pas spécifiquement économiques¹⁶⁰, donnant naissance au modèle de décisions basées sur la rationalité économique cher aux tenants de la théorie du choix rationnel et à la théorie du capital humain. Cette généralisation de la forme économique appliquée à l'analyse des rapports sociaux et des comportements individuels ainsi qu'à l'analyse de l'action gouvernementale amène à réfléchir et à poser des actions selon la logique de l'entreprise. Selon cette logique, la pratique gouvernementale est analysée en termes d'offre et de demande, de coûts et de bénéfices, d'efficacité et de rentabilité, en termes de rationalité économique. Selon Foucault, ce retournement du laissez-faire du libéralisme classique s'effectue en un «ne-pas-laisser-faire le gouvernement, au nom d'une loi du marché».¹⁶¹ La théorie du capital humain voit l'humain comme une source de capital créé à partir de deux composantes : la prédisposition génétique acquise à la naissance et les aptitudes qui ont été développées par «l'investissement» des parents et de l'individu dans sa propre personne en termes de santé, d'éducation, d'amour, etc. Bref, en termes de ce que nous pourrions qualifier d'«investissements» biopolitiques. Dans les analyses de Theodor W. Schultz et de Gary Becker, deux théoriciens néolibéraux qui ont travaillé la notion de l'investissement dans le capital humain et qui ont transposé ce type d'analyse économique au sein des ménages, des mariages, etc., il est avancé que plus le capital humain est composé à partir de

¹⁵⁸ Bonnafous-Boucher, *op.cit.*, p.79.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p.80.

¹⁶⁰ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.329.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.253.

ressources rares, plus il présente un grand intérêt économique. La rareté du bagage génétique d'un individu et donc l'intérêt à ce qu'il se reproduise ou non, favorise la compétition. Il faudra bien travailler, avoir un bon statut social, de bons revenus pour se démarquer des autres et avoir droit à un bon conjoint avec un bon capital génétique.

Bien sûr, cette analyse peut sembler farfelue, et nous sommes encore loin de ce type de pratique. Mais, ne faut-il pas y voir un avertissement quant aux dérives que peut occasionner une logique biopolitique poussée à l'extrême et couplée avec des intérêts économiques. Ces risques de dérives, c'est-à-dire de tomber dans l'eugénisme, dans le tri sélectif d'individus en vue d'améliorer les caractères propres à l'espèce ou à un individu, rappellent le leitmotiv totalitaire de la «production de l'homme nouveau» qu'avait identifié Hannah Arendt. En plus de présenter des risques de dérives, le modèle du capital humain déresponsabilise toute autorité économique, politique et sociale, du sort réservé à un individu. Il présuppose que les individus sont des entrepreneurs d'eux-mêmes, responsables de leurs propres investissements et décisions, étant à eux-mêmes leur propre capital, leur propre producteur et la source de leurs revenus.¹⁶² La théorie du capital humain et la vision de l'humain entrepreneur de lui-même qui en découle ouvrent un champ de questions quant à la responsabilité des personnes sur leurs réussites ou leurs échecs. C'est en rapport avec ces théories que l'individualisme, l'autonomie de l'individu et sa capacité à s'auto-réguler, à se gérer lui-même, prennent leur sens et leur importance dans nos sociétés actuelles. (Le chapitre 3 se consacre en partie à ces questions).

Foucault analyse la métaphore de la main invisible d'Adam Smith pour démontrer en quoi la logique libérale affecte la souveraineté politique. L'analyse habituelle de la main invisible réfère à une forme de régulation naturelle du marché et de l'économie, où la recherche du profit individuel sert en même temps et naturellement, l'accroissement de la richesse collective. Foucault observe que ce type d'interprétation s'intéresse plus à l'aspect «main» de la théorie, «comme si une providence nouerait ensemble tous ces fils dispersés.» En analysant plutôt la deuxième composante de l'équation, Foucault démontre que l'invisibilité présuppose et permet de concevoir qu'il ne peut y avoir de souveraineté, de vérité, qu'il ne peut y avoir aucune responsabilité, aucune action. «C'est une invisibilité qui fait qu'aucun agent économique ne doit

¹⁶² *Ibid.*, p.232.

et ne peut chercher le bien collectif. [...] Non seulement aucun agent économique, mais aucun agent politique.»¹⁶³ Dans l'analyse, l'invisibilité détient une aussi grande importance que la main, puisqu'elle éclaire la nature relationnelle du libéralisme avec la politique. Elle démontre que le libéralisme détériore la politique. «L'économie politique d'Adam Smith, le libéralisme économique, constitue une disqualification de ce projet politique d'ensemble et, plus radicalement encore, une disqualification d'une raison politique qui serait indexée à l'État et à sa souveraineté.»¹⁶⁴

Foucault était captivé par le libéralisme et le néolibéralisme, au point qu'il semblait parfois en partager les préceptes. Malgré sa fascination, il n'en demeure pas moins qu'il conclut à l'encontre de ceux-ci. Bien qu'il en fasse l'analyse, il refuse qu'une rationalité économique se place comme art de gouverner. Il pose comme étant problématique le fait que le libéralisme impose une domination de l'économie.

Mais la science économique ne peut pas être la science du gouvernement et le gouvernement ne peut pas avoir pour principe, loi, règle de conduite ou rationalité interne, l'économie. L'économie est une science latérale par rapport à l'art de gouverner. On doit gouverner avec l'économie, on doit gouverner à côté des économistes, on doit gouverner en écoutant les économistes, mais il ne faut pas et il n'est pas question, il n'est pas possible que l'économie, ça soit la rationalité gouvernementale elle-même.¹⁶⁵

Foucault n'explique pas les raisons de son refus, ni le danger d'un tel rapprochement de l'économie libérale avec la politique. C'est en joignant l'analyse d'Arendt sur l'avènement du social et ses conséquences pour la politique, notamment la perte d'un monde commun et d'une appartenance au monde, et en analysant les conséquences du libéralisme sur la liberté, qu'il est possible de comprendre en quoi la pratique gouvernementale selon un mode économique pose problème.

¹⁶³ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p.283.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.288.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.290.

2.3 Considérations finales

Le postulat de la main invisible de Smith, où la régulation naturelle du marché incarne le fondement de base du libéralisme, est contredit par l'analyse de Foucault. Nous avons démontré que la pratique gouvernementale libérale place l'économie comme lieu d'intervention, faisant de la pratique politique une pratique principalement concernée par l'administration. La politique est pensée comme une forme d'administration pour l'accélération du processus économique plutôt que comme une forme de pouvoir d'action créatrice et plurielle, favorisant la participation politique citoyenne. Selon les constats d'Arendt et de Foucault, est-ce que le libéralisme, pourtant basé sur le concept de liberté, renforce l'autorégulation et le contrôle des individus dans une logique de valorisation économique qui mine l'action politique et la liberté? Serait-il approprié de parler d'«un libéralisme sans liberté»¹⁶⁶ qui mine la politique? Leurs analyses respectives du libéralisme mènent-elles au constat d'une société amorphe et apolitique où règnent une normalisation et un conformisme qui nous prescrivent de nouvelles formes d'assujettissement ou sont-elles source de liberté et de libération?

¹⁶⁶ Expression empruntée à Maria Bonnafous-Boucher dans Bonnafous-Boucher, *op.cit.*, 139 p.

CHAPITRE III

L'ALIÉNATION LIBÉRALE : AUTORÉGULATION ET PERTE D'UN MONDE COMMUN

*«Le problème n'est pas de changer la conscience
des gens ou ce qu'ils ont dans la tête,
mais le régime politique, économique, institutionnel
de production de la vérité.»*
-Michel Foucault

«Quieta non movere.»
-Robert Walpole

Nous tenterons de démontrer que le libéralisme demande une forme d'autonomie et une capacité d'autorégulation de la part de ses sujets formés et normalisés pour faire fonctionner le principe du moindre interventionnisme sur lequel repose sa pratique gouvernementale. À la lumière de l'analyse d'Arendt, nous démontrerons que ces pratiques individualistes et autonomistes engendrent un repli sur soi et une fermeture de la société sur elle-même, l'idée que le social se justifie lui-même, favorisant la constitution d'une perspective unique. Le repli sur soi et la valorisation de la vie comme souverain bien qui en découle, a été analysée au chapitre I comme étant le fait propre à la modernité et le résultat de l'avènement du social selon Arendt et

d'une logique biopolitique selon Foucault. Nous tentons maintenant de démontrer que ce repli sur soi favorise la perte d'un monde commun et d'une appartenance au monde. Bien que le postulat de base du libéralisme soit celui des libertés individuelles, ce chapitre cherche à démontrer que le libéralisme ne favorise pas une réelle liberté politique. Les libertés individuelles sont toujours présentes et nous sommes plus libres que jamais, mais elles ont tendance à être instrumentalisées pour les besoins de la société, et balisées pour assurer le développement économique et sa sécurité. Par leurs différents processus de subjectivation, d'autorégulation et de normalisation, nous tentons de démontrer que le libéralisme et le social qui en est le corrélat, affectent la liberté humaine. L'individu est incorporé dans la grande masse du social où l'action libre et concertée d'Arendt et la résistance au pouvoir que propose Foucault sont plus difficilement opérables. Nous explorons donc le lien entre le libéralisme, l'assujettissement, l'autorégulation et la perte d'un monde commun qui en résulte et ses conséquences sur la liberté, du moins sur la liberté politique.

3.1 Normalisation sociale et autorégulation

Pour Arendt et Foucault, la norme et le contrôle social sont directement liés à l'économie. Selon Arendt, la pression normalisatrice que crée l'introduction de préoccupations liées au maintien de la vie dans la sphère publique nuit à l'interaction humaine nécessaire à l'agir politique. La société tend à contraindre et réguler les comportements parce qu'elle exige un certain conformisme afin de pouvoir fonctionner. Parce qu'elle soulève ces constats, mais n'en analyse pas les mécanismes sociaux qui engendrent ce conformisme, Seyla Benhabib avance que l'apport d'Arendt sur l'avènement du social est mince et réducteur et qu'il prendrait tout son sens en étant complété par la pensée des auteurs comme Marx, Weber, Foucault et Polanyi sur leur compréhension des dynamiques des sociétés modernes.¹⁶⁷ C'est ce que nous tentons d'effectuer en poursuivant notre réflexion sur le rapprochement de la pensée de Hannah Arendt sur le conformisme propre au social et l'aliénation du travail avec celle de Michel Foucault sur ses analyses microphysiques du pouvoir, notamment celles sur la subjectivation qui favorisent la normalisation à travers le comportement autorégulé.

¹⁶⁷ Benhabib. *op. cit.*, p.26.

Mu par un désir de surveillance et de contrôle, Foucault pointe le savoir sur la société comme étant une donnée primordiale pour les régimes libéraux. C'est ce que la logique de gouverne-mentalité illustre en harmonisant en elle la relation qu'entretiennent savoir et pouvoir. En regard du libéralisme, le principal enjeu identifié par Foucault peut être analysé en lien avec cette analytique générale du pouvoir qu'il lie en relation avec le savoir et les procédés de subjectivation qui en découlent : le libéralisme se présente comme un régime gouvernemental et économique de production de vérités qui structurent les normes autour desquelles il faut se conformer. Pour que le libéralisme fonctionne, il a fallu un «quadrillage des corps et des comportements» qui a pu (ou peut) prendre plusieurs formes : notamment des pressions sur la consommation, l'éducation, la santé, etc.¹⁶⁸ Ces mécanismes de contrôle sont biopolitiques et normalisateurs et de plus en plus immanents, intégrés par les individus dans les «techniques de soi» décrites par Foucault et poussent encore plus loin l'état d'aliénation autonome de l'individu. Cette intériorisation de la norme et de l'autorégulation est liée à l'essor que prend le libéralisme et lui est directement imputable. Pour Foucault, la rationalité politique du libéralisme est liée à la norme. Dans son analyse qu'il fait de la notion de contrôle dans le travail de Foucault, Alain Beaulieu souligne que parce que le libéralisme implique une notion d'autolimitation de son exercice de gouvernement, il doit compenser par une bonne autogestion de la part de la population en vue d'une production optimale, c'est-à-dire normalisée¹⁶⁹. La capacité d'autorégulation du sujet formé et normalisé est un élément essentiel pour la démocratie libérale.

3.1.1 Vers la subjectivation

Dans sa généalogie des techniques de soi, Foucault remonte jusqu'aux Grecs et aux Romains pour démontrer que le souci de soi s'articulait comme un art de vivre. «Puisque se soucier de soi doit être la tâche de toute une vie, l'objectif n'est plus de se préparer à la vie adulte ou à une autre

¹⁶⁸ Michel Foucault cité dans Bonnafous-Boucher, *op.cit.*, p.28.

¹⁶⁹ Beaulieu, Alain (dir. publ.). 2005. «La transversalité de la notion de contrôle dans le travail de Michel Foucault». In *Michel Foucault et le contrôle social*, p.39. Les Presses de l'Université Laval.

vie, mais de se préparer à un accomplissement total : la vie.»¹⁷⁰ Dans la pensée de Foucault, il ne faut par contre pas confondre «souci de soi» et «techniques de soi». La première acception fait plutôt référence à un art de vivre se référant aux Anciens et la seconde fait référence à une forme d'autocontrôle propre aux Modernes. Selon Claire Edwards, Foucault conçoit le travail de François de La Mothe Le Vayer au 17^e siècle comme une première tentative de discuter l'art de la gouvernementalité en lien avec l'art de soi.¹⁷¹ La pratique gouvernementale du libéralisme telle qu'analysée par Foucault cherche à «conduire la conduite des autres» et s'effectue dans un point de contact entre les «techniques de pouvoir» et les «techniques de soi».

J'appelle «gouvernementalité» la rencontre entre les techniques de domination exercées sur les autres et les techniques de soi. J'ai peut-être trop insisté sur les techniques de domination et de pouvoir. Je m'intéresse de plus en plus à l'interaction qui s'opère entre soi et les autres, et aux techniques de domination individuelle, au mode d'action qu'un individu exerce sur lui-même à travers les techniques de soi.¹⁷²

La domination s'exerce en s'incarnant dans l'économie libérale, tel que nous l'avons démontré dans l'analyse du libéralisme à la section 2.2, alors que les techniques de soi s'incarnent dans le principe d'autorégulation des individus et de la société. Foucault a cherché à découvrir comment les différentes formes de pouvoir en lien avec les techniques de soi, avec l'autodiscipline, transforment les individus en sujets subjectivés. «Il y a deux sens au mot sujet : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience et la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et assujettit.»¹⁷³ S'intéressant plus particulièrement au mode d'assujettissement, c'est-à-dire à la façon dont les gens sont invités ou incités à reconnaître leurs obligations morales et à ce qu'ils se perçoivent comme le sujet de quelque chose, Foucault étudie les différents modes de subjectivation qui font entrer les individus dans telle ou telle catégorie (le fou, le délinquant, etc.). Dans le cadre de ce mémoire, nous n'effectuerons pas une analyse des différents modes de subjectivation décrits par Foucault. Nous démontrerons cependant que le libéralisme, comme toutes les autres formes de pouvoir, cherche à assujettir l'individu dans le cadre de sa propre rationalité. En l'occurrence, il s'agit ici d'une rationalité économique. Ainsi, l'*homo oeconomicus*

¹⁷⁰ Foucault, «Les techniques de soi». *Dits et Écrits II*, p.1615.

¹⁷¹ Edwards, *loc. cit.*, p.6.

¹⁷² Foucault, «Les techniques de soi». *Dits et Écrits II*, p.1604.

¹⁷³ Foucault, «Le sujet et le pouvoir». *Dits et Écrits II*, p.1046.

dont parle Foucault et l'*animal laborans* dont parle Arendt, peuvent être analysés comme une forme de subjectivation que demandent le libéralisme et l'économie capitaliste.

Dans la pensée d'Arendt, le libéralisme valorise l'économie au détriment du politique et confine l'exercice de la liberté comme principe politique primordial dans la vie privée, ce qui réduit l'activité humaine principalement au travail et à la consommation. Elle démontre que plus rien n'unit l'humain au monde que l'activité du travail pour satisfaire ses besoins de consommation. Elle identifie l'activité de consommation comme étant le grand loisir de l'*animal laborans* à l'époque de la modernité et le propre de la société de masse¹⁷⁴. Jean-Pierre Couture pointe le fait que dans le système totalitaire, la désolation s'articule dans les camps de la mort, alors que dans la société «impolitique» dominée par le libéralisme, cette désolation s'articule dans la réduction de l'humanité au travail.¹⁷⁵ Arendt rejoint le constat de l'aliénation marxiste où l'humain est pensé en termes de marchandises et où il est à la fois subjectivé en cet *animal travailleur* qui n'est défini que par la place qu'il occupe dans la production et l'échange. Comme nous l'avons vu au chapitre I, l'humain est «zoefié». Cette idée de «zoefication politique de l'humain» théorisée par Braun dans le sens d'une reproduction de la vie à travers le travail que fournit l'*animal laborans*, l'idée que la vie humaine est instrumentalisée dans un but de reproduction du processus vital et de consommation, est en quelque sorte une forme de subjectivation. L'humain intègre l'idée qu'il n'est principalement défini que par la place qu'il occupe dans la production et l'échange : il s'insère dans une forme de quadrillage social qui vise la re-production. Il est *animal laborans*. C'est ce qu'Arendt nomme le triomphe de l'*animal laborans*, le triomphe du travail au détriment des deux autres activités propres à la *vita activa* : l'œuvre et l'action.

Selon Arendt, les Modernes glorifient le travail à cause de sa productivité, alors que les Anciens le méprisaient en raison de son dur effort. Arendt rejoint encore une fois le constat de Smith et de Marx qui identifient la productivité du travail comme étant le critère décisif dans le triomphe de l'activité de travail. Arendt dira ainsi que «Adam Smith et Karl Marx ont fondé sur elle tout l'édifice de leur doctrine. C'est à cause de sa «productivité» que le travail, à l'époque

¹⁷⁴ Arendt, *La crise de la culture*, p.262-263.

¹⁷⁵ Couture, «Les temps impolitiques», *op.cit.*, p.64.

moderne, s'est élevé au premier rang [...]»¹⁷⁶ La révolution industrielle du capitalisme basée sur la productivité demandait une production de masse. Comme nous l'avons démontré au chapitre 2, l'accumulation capitaliste dans la pensée arendtienne est basée sur un processus de production/consommation. Afin de dépasser la limitation naturelle de sa propre fertilité, le moyen trouvé a été de remplacer tous les objets d'usage par des objets de consommation.¹⁷⁷ C'est ce fait probant qui fait que nous vivons dans une société de travailleurs et que tous les objets du monde peuvent devenir des objets de consommation. «La perpétuité du travail est garantie par le retour perpétuel des besoins de consommation.»¹⁷⁸ Pour Arendt,

[...] les loisirs de *l'animal laborans* ne sont consacrés qu'à la consommation, et plus on lui laisse de temps, plus ses appétits deviennent exigeants, insatiables. Ces appétits peuvent devenir plus raffinés, de sorte que la consommation ne se borne plus aux nécessités mais se concentre au contraire sur le superflu : cela ne change pas le caractère de cette société, mais implique la menace qu'éventuellement aucun objet du monde ne sera à l'abri de la consommation, de l'anéantissement par la consommation.¹⁷⁹

Le fait que tous les objets du monde puissent devenir des objets de consommation constitue l'une des plus grandes menaces pour l'humain à l'époque de la modernité. Arendt identifie la société de consommation comme étant à la source de notre possible anéantissement.

Lorsqu'on observe notre société actuelle, il est déroutant de constater qu'Arendt avait vu juste en 1958. Presque tout peut devenir objet de consommation. Il est aujourd'hui possible d'acheter une île, comme on achète une maison ou une miche de pain, bien que la première acquisition soit plus complexe que la dernière. Arendt a bien démontré que l'encouragement à la consommation vise le développement économique en favorisant un retour de la production. Ce faisant, l'anéantissement par la consommation est d'autant plus évident quand on observe les conséquences de ce cycle de la production/consommation sur les écosystèmes environnementaux et sociaux. Comme conséquence d'un pouvoir qui prend le vivant comme objet de consommation/production, Hardt et Negri donnent à titre d'exemple le brevetage du vivant soumis à des intérêts privés, tel que le brevetage des plantes médicinales autochtones employées à

¹⁷⁶ Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.130.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p.174.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.175.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.184

des fins pharmaceutiques. Cela pose la question des savoirs traditionnels qui sont brevetés pour des fins de profits et d'intérêts privés. L'exemple des biocarburants créés à partir du maïs, qui constituent un succédané au pétrole, soulève lui aussi des questions éthiques quant à l'utilisation d'un aliment, de surcroît autochtone et légendaire pour les peuples des Amériques, dans la création de ce nouveau «pétrole vert». Bien qu'ils présentent un *certain* intérêt écologique, les biocarburants engendrent des conséquences sociales qui les lient directement à la crise alimentaire actuelle. Ils favorisent la spéculation sur les céréales, contribuant et aggravant la crise alimentaire qui se dessine à l'échelle mondiale, ainsi que la crise de la tortilla qui sévit au Mexique. Parce que ce nouveau «pétrole vert» nous permettra de poursuivre la dynamique de croissance économique actuelle, accorderons-nous moins d'importance aux conséquences que cela engendre sur la capacité de certaines populations à se nourrir? Cet exemple est significatif de ce que Foucault nomme le «seuil de modernité biologique d'une société» dont il a été question au chapitre I. Cela démontre que l'humain entre comme enjeu dans ses propres stratégies pour assurer la perpétuation de la dynamique de croissance économique, au risque de produire des exclusions. Dans ce cas-ci, il s'agit de la capacité même de plusieurs millions de personnes de se nourrir.

Foucault étudie les mécanismes de pouvoirs internes des sociétés, ce qu'il nomme la microphysique des pouvoirs. Prenons en exemple cette figure de l'*homo oeconomicus*, ce sujet économique par excellence. Dans *Naissance de la Biopolitique*, Foucault démontre que l'*homo oeconomicus* libéral classique diffère de l'*homo oeconomicus* néolibéral en ce sens que le premier constitue une limite externe et inviolable par l'activité gouvernementale qui doit respecter la liberté individuelle. Alors que le second est un être aux comportements manipulables qui se pose en lien direct avec une rationalité gouvernementale. Avec le néolibéralisme, naît l'idée de gérer des individus de manière à les rendre plus productifs et plus autonomes en vue de cette maximisation du bien-être économique et social. Florence Piron donne à titre d'exemple la loi sur l'administration publique votée au Québec en mai 2000. Celle-ci, calquée sur l'idéologie de gestion du New Management Public, donne une place prédominante à la vision individuelle du client comme un consommateur qui choisit et calcule selon ses intérêts¹⁸⁰.

¹⁸⁰ Piron. Florence. 2005. «Savoir, pouvoir et éthique de la recherche». In *Michel Foucault et le contrôle social*, op.cit., p.183.

Contrairement à ce qu'en dit l'imaginaire libéral, Foucault ne considère pas le sujet comme étant rationnel et prenant des décisions sur une base d'informations et de calculs. Il démontre que la décision en elle-même est soumise à des mécanismes de contrôle et de norme qui ne rendent pas la décision aussi libre que dans la théorie. «Consent, Foucault says, can be manufactured through intricate controlling mechanisms that produce norms, constitute interests, and shape behavior. The deconstruction of "consent" and of pre-given autonomous interests suggests that even rationality is saturated with power.»¹⁸¹ L'analyse foucauldienne permet de comprendre que l'autorégulation, comme technique de soi, est propre aux formes de gouvernementalité libérale. Il s'agit de techniques indirectes pour dominer, contrôler et orienter les individus tout en laissant croire qu'ils sont libres de choisir. Foucault rejette la conception libérale de l'individu comme étant une prémisse, un postulat de base, il démontre plutôt que l'individu est subjectivé et qu'il est le produit des techniques sociales de pouvoir et de normalisation, une sorte de résultat du quadrillage social.

Dans leurs livres *Empire* et *Multitude*, Michael Hardt et Toni Negri ont retravaillé le concept de biopouvoir en le développant selon une avenue dans laquelle Foucault ne s'était pas beaucoup engagé. Leurs livres s'attardent à décrire la logique de globalisation capitaliste (l'empire) et la résistance à celui-ci (la multitude). Leurs analyses, bien qu'elles relèvent de la philosophie politique, ont été surtout reprises en théorie des relations internationales. Nous faisons peu référence à leur travail, mais nous nous permettons de révéler leur théorisation de la société de contrôle effectuée à partir du travail de Foucault sur le biopouvoir. Au sein de la société disciplinaire, la gouverne s'effectue selon une logique du normal et de l'anormal, de manière prescriptive ou «sanctionnelle», et à l'intérieur d'institutions telles que la prison, l'usine, l'asile, l'hôpital, l'université et l'école. Alors que la société de contrôle se caractérise par l'intensification des procédures de normalisation qui sont propres au pouvoir disciplinaire, mais les généralise en dehors des institutions. Hardt et Negri diront ainsi que «Les comportements d'intégration et d'exclusion sociale propres au pouvoir sont ainsi de plus en plus intériorisés dans les sujets eux-mêmes. Le pouvoir s'exerce maintenant par des machines qui organisent directement les cerveaux (par des systèmes de communication, des réseaux d'informations, etc.) et les corps (par

¹⁸¹ Gordon, *loc. cit.*, p.125.

des systèmes d'avantages sociaux, des activités encadrées, etc.) vers un état d'aliénation autonome, en partant du sens de la vie et du désir de créativité.»¹⁸² Ces mécanismes de contrôle sont de plus en plus immanents, intégrés dans les cerveaux et les corps, poussant encore plus loin l'état d'aliénation autonome de l'individu vers l'autocontrôle, l'autorégulation.

3.1.2 Autonomie, autorégulation, «autofondation» : vers la constitution d'une perspective unique

Jon Simons et Alessandro Pizzorno pointent l'importance pour la théorie libérale d'un sujet autonome individuel, rationnel et souverain, existant de manière indépendante. L'individualisme prégnant à notre monde moderne complète le mode de fonctionnement du libéralisme et le favorise même. Pizzorno avance que la pensée de Foucault permet de formuler «l'hypothèse que les régimes démocratiques modernes libéraux ne sont possibles que par un long travail préalable de «disciplinarisation» de leurs citoyens.»¹⁸³ L'apport de Foucault sur la question, permet de comprendre comment s'effectue cette disciplinarisation. Il démontre qu'elle est le résultat des techniques de surveillance comme le panoptique, l'examen, les rangs, les classements, les notations, etc., qui sont des techniques disciplinaires, et le résultat d'un travail de régulation propre au biopouvoir qui cherche à réguler, majorer et administrer une population. Foucault identifie l'importance accordée à la norme aux dépens de la loi, comme une conséquence du biopouvoir. «Une société normalisatrice est l'effet historique d'une technologie de pouvoir centrée sur la vie.»¹⁸⁴ Pour reprendre les termes conceptuels de Foucault, l'individu est le résultat de la «discipline anatomo-politique du corps humain» et des «contrôles régulateurs biopolitiques de la population». Ils favorisent tous deux la régulation et la conformation, constituant des modèles de normalisation qui assurent le fonctionnement de la société et la cohésion sociale.

L'analyse foucauldienne permet de concevoir que l'individu est le résultat d'un ensemble de procédures qui contrôlent, mesurent, majorent, régulent, quadrillent. Ce quadrillage des corps et

¹⁸² Hardt, Michael, Antonio Negri. 2000. *Empire*, Paris : Exils Éditeur, p.48-49.

¹⁸³ Pizzorno, Alessandro. 1989. «Foucault et la conception libérale de l'individu» In *Michel Foucault philosophe Rencontre internationale Paris, 9, 10, 11 janvier 1989*, p.244. Paris : Seuil.

¹⁸⁴ Foucault, *Histoire de la sexualité*, p.190.

des comportements s'exerce par les processus «d'individualisation et de totalisation simultanées» propres à l'harmonisation des techniques de discipline et de biopouvoir décrites précédemment. L'individu est libre, mais il n'est libre et il ne «compte» que lorsqu'il est recomposé en population. L'individu est autonome, libre et discipliné, mais il est recomposé au sein d'une population, d'une totalité qui se nomme «société». Pour que le principe d'autolimitation de l'exercice de gouvernement fonctionne, il faut qu'une cohésion sociale préexiste, et que les sujets soient individualisés, autonomes et responsables.

Foucault's analysis of liberalism as a political rationality draws attention to the costs entailed by the forms of government and modes of subjection on which it rests. Only when subjects have been individualized and social cohesion imposed does liberal problem of 'too much government' make sense. Liberalism's stress on individuality reflects its commitment to the 'individualization' pole of the paradox of humanism. Yet liberal political philosophy obscures the price paid on the 'totalization' side of the account.¹⁸⁵

L'autorégulation, la capacité de l'individu de s'autogouverner, et la cohésion de la société, que Foucault définit comme un espace autonome tout en constituant un corrélatif de la gouvernementalité (l'idée que la société détermine à la fois la nécessité et la limite du gouvernement), sont nécessaires pour faire fonctionner le principe d'autolimitation inhérent au libéralisme.

Tel que nous l'avons vu au chapitre 2, le néolibéralisme adopte une rationalité économique selon le modèle de l'entreprise pour l'appliquer à la pratique gouvernementale et à l'individu qui devient un entrepreneur de lui-même. L'interprétation de Foucault sur la théorie du capital humain chère aux néolibéraux de l'École de Chicago comme l'illustration la plus parfaite de la responsabilisation de l'individu face à ses capacités, ses réussites, ses échecs, ses états de santé, de bien-être, etc., prend tout son sens lorsqu'elle est analysée à la lumière de son étude des techniques de soi. La santé, la réussite et/ou le bien-être se calculent selon le capital humain investi par la personne, ou ses parents, en elle. «Le souci médical permanent est l'un des traits essentiels du souci de soi. L'on doit devenir le médecin de soi-même.»¹⁸⁶ Cette responsabilisation individuelle est intériorisée dans les comportements et tend à guider l'individu vers un état idéal

¹⁸⁵ Simons, *op. cit.*, p.59.

¹⁸⁶ Foucault, «Les techniques de soi». *Dits et Écrits II*, p.1615.

de santé et de bien-être, favorisant la société et sa cohésion. Elle est une technique de soi inspirée de cet art de vivre décrit par le souci de soi des Grecs et des Romains. Louise Blais analyse les discours de la santé publique et des technologies de l'âme, notamment à travers l'auto-inspection et l'autodiagnostic, en ces termes. Elle démontre qu'une tendance générale prend forme sur la responsabilité de la maladie et du traitement qui sont de plus en plus placées à un niveau individuel.¹⁸⁷ Dans nos sociétés actuelles, les obèses sont considérés comme étant presque totalement responsables de leur surpoids. Bien sûr ceux-ci sont en partie responsables, mais on ne remet pas beaucoup en question l'impact de l'économie et du social sur l'incidence de l'augmentation du taux d'obésité. La malbouffe est certes un choix personnel, mais elle est le résultat d'une tendance sociale. De fait, les publicités de nourriture aux grandes heures d'écoute de télévision, la présence grandissante des restaurants de malbouffe, de ceux intégrés dans les magasins tels que Wal-Mart ou dans les hôpitaux pour ne citer que ces exemples, ou encore l'ajout d'ingrédients non nécessaires et à haute teneur calorique dans de nombreux plats cuisinés pour en favoriser la consommation, sont autant d'exemples qui ne favorisent pas la saine alimentation.

Ces «techniques de soi», dira Foucault, peuvent renforcer les stratégies de domination quand les gens s'acharnent à chercher les causes de la maladie à l'intérieur d'eux-mêmes, plutôt qu'à travers les mécanismes institutionnels et sociaux à l'œuvre dans l'émergence de maladies (ex. : le cancer du sein et l'environnement, l'obésité et la (mal)bouffe). En somme, le regard sur soi, ou les techniques de soi, peuvent empêcher que soit formulée une critique substantive des pratiques sociales, conduisant ainsi à l'auto-répression, au corps contrôlé et parfait, à une surveillance permanente de la vie sociale par la diffusion généralisée de connaissances médicales.¹⁸⁸

Selon Blais, la responsabilité grandissante placée à un niveau individuel est concomitante à l'idéologie de la réingénierie de l'État. Les discours de la santé publique, de la prévention par l'alimentation, de l'autogouvernance, etc., ont pour conséquence de responsabiliser l'individu dans sa santé ou sa maladie, sa pauvreté ou sa richesse, son savoir ou son ignorance, tout en déresponsabilisant l'État et les diverses formes d'autorités sociale, médicale et économique.

¹⁸⁷ Blais, Louise. 2005. «Pouvoir et domination chez Foucault : Balise pour (re)penser le rapport à l'autre dans l'intervention». In *Michel Foucault et le contrôle social*, op.cit. p.167.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.167.

L'intériorisation des comportements que demande cette réingénierie discutée par Blais n'est qu'une illustration de l'intériorisation des relations de pouvoir à l'échelle de la société. Thomas Lemke observe que cette tendance à l'intériorisation des relations de pouvoir transforme les problèmes sociaux à un niveau individuel en termes de «self-care».¹⁸⁹ Cette idée de «self-care» serait, selon Louise Blais, une transmutation de l'idée du «souci de soi» chez Foucault. Elle nous dit que l'interprétation anglophone traduit cette idée par «care of the self». Selon Barbara Cruikshank, l'enjeu principal de ces tendances au «self-care» ou au mouvement du «self-esteem», ces tendances à promouvoir l'estime de soi, est de redéfinir les frontières entre le privé et le public. Elle souligne l'inversion du slogan féministe pour qui le privé ou «le personnel est politique» pour démontrer que dans la logique de l'estime de soi «le politique est personnel».¹⁹⁰ Le terme politique doit être compris dans le sens de gouvernement et signifie que le gouvernement est personnel, faisant référence à l'idée de gouvernement de soi théorisé par Foucault pour parler d'autogouvernance. Elle fait référence à la manière actuelle de gouverner les sociétés démocratiques libérales qui placent une importance significative dans l'autonomie et la responsabilité individuelle, dans l'estime de soi. Cette formulation cherche à prouver qu'il n'y a rien de personnel à propos de l'estime de soi, car celle-ci produit du bien-être social et économique.

Self-esteem is a technology of citizenship and self-government for evaluating and acting upon our selves so that the police, the guards and the doctors do not have to. This relationship to our selves is directly related to citizenship because, by definition, "Being a responsible citizen depends on developing personal and social responsibility" (California Task Force 1990a: 22). Individuals must accept the responsibility to subject their selves, to voluntarily consent to establishing a relationship between one's self and a tutelary power such as a therapist, a social worker, a social programme, a parenting class or what have you.¹⁹¹

De nouvelles tendances effectuent un lien positif entre l'estime de soi, le bien-être personnel et la productivité au travail. Jacques Donzelot démontre que la nouvelle culture de l'entreprise ne vise pas la transformation de la structure et de l'organisation de la production capitaliste. En apportant la notion de «plaisir au travail», elle vise plutôt la transformation de la relation de l'individu à son

¹⁸⁹ Lemke, «'The Birth of Bio-Politics'», p.203.

¹⁹⁰ Formulation de Gloria Steinem reprise par Cruikshank. Barbara. «Revolutions within: Self-government and Self-esteem». In *Foucault and Political Reason, op.cit.*, p.236.

¹⁹¹ *Ibid.*, p.234.

«travail productif» dans une optique d'augmentation de la productivité et de la rentabilité.¹⁹² La détermination personnelle, l'ambition, l'accomplissement, la réussite sont des valeurs propres à nos sociétés qui cohabitent bien avec la cohésion sociale théorisée par Foucault et la société de consommation discutée par Arendt. Jon Simons affirme : «From a foucauldian perspective, existing liberal democracy is a system for the regulation of the self in which there is a symmetry between the goals of self-fulfilment and political values of consumption, profit and social order.»¹⁹³ Nous ne prétendons pas qu'il y ait un problème à avoir de l'ambition, à se sentir bien dans son travail, à être fier de ses accomplissements. Nous soulignons simplement que ces valeurs sont propres à une société libérale et biopolitique, qui place la croissance, la majoration de la vie, la sécurité de la société, l'autonomie et l'autorégulation comme données primordiales pour sa viabilité et sa reproduction. Ce constat se rapproche aussi du constat arendtien sur le social compris comme sphère de maintien du processus vital individuel, mais aussi du libre développement social.

Dans la pensée d'Arendt, le social est une sphère d'uniformité et de conformisme dominée par l'économie, la production et les nécessités. Selon Arendt, la société favorise «un comportement de masse» reposant sur l'économie.¹⁹⁴ Tout comme Foucault, mais de manière différente, Hannah Arendt effectue un lien sur les implications de l'économie et de la nécessité dans le repli sur soi.

La vie de la société est effectivement dominée par la nécessité et non par la liberté, et ce n'est pas un hasard si le concept de nécessité est devenu si prédominant dans toutes les philosophies modernes de l'histoire au sein desquelles précisément la pensée moderne est orientée de façon philosophique en cherchant à parvenir à la conscience de soi.¹⁹⁵

L'importance accordée à l'économie et aux nécessités fait en sorte de ramener l'individu vers des préoccupations personnelles, engendrant un repli sur soi qui favorise une perspective unique aux yeux des individus. Gilles Labelle forge les concepts de «l'autonomie du Moi» ou de «l'individu autofondé»¹⁹⁶ qui résument assez bien, selon nous, le lien que nous tentons d'effectuer entre

¹⁹² Donzelot, Jacques. «Pleasure in Work» In *The Foucault Effect*, *op.cit.*, p.251

¹⁹³ Simons, *op.cit.*, p.118.

¹⁹⁴ Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.85.

¹⁹⁵ Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p.119.

¹⁹⁶ Couture, «Les temps impolitiques», *op.cit.*, p.62-63.

l'analyse arendtienne du repli sur soi qui engendre le retrait de l'agir politique, et l'analyse foucaldienne qui présente l'autorégulation individuelle inhérente au libéralisme comme une forme d'autogouvernance.

Le désastre de l'autofondation il est là : dans la menace de *clôture de la société sur elle-même*, dont est porteuse l'idéologie libertaire-libérale, qui nourrit une société formée d'individus soi-disant libres comme jamais on ne l'a été mais qui en réalité s'enfoncent dans l'impuissance collective et la morosité à force de faire face à des contraintes dont ils ne peuvent même plus deviner le sens.¹⁹⁷

Le regard sur soi ou le repli sur soi constituent deux formes de destruction du politique selon qu'on l'envisage dans la perspective foucaldienne ou arendtienne. L'apport de Foucault à la lumière de l'analyse qu'effectue Louise Blais, permet de comprendre que le regard sur soi et les techniques de soi propres au libéralisme s'effectuent dans une logique d'autogouvernance et d'autorégulation qui répond à cette tendance qu'a l'État à se déresponsabiliser, plaçant à la fois la solution, mais aussi la cause à un problème à l'intérieur même de la personne. Devant être de plus en plus autonome pour résoudre ses problèmes et en repérer les causes, l'individu «fait face à ces contraintes dont il ne peut même plus deviner le sens». Bien sûr, il est important et bénéfique de valoriser l'autonomie, et «l'empowerment» constitue un moyen de contestation et de revendication, mais il porte aussi en lui une tendance qui répond à une force motrice conservatrice : l'«empowerment» répond aux besoins résultants de la déresponsabilisation et du moindre interventionnisme libéral. L'individu est libre, mais doit consacrer plus de temps à répondre à ses besoins, à ses nécessités et peut donc consacrer moins de temps à l'agir politique. En ce sens, sa liberté individuelle est peut-être plus grande, mais sa liberté politique se voit conséquemment réduite. Précisons que ses libertés individuelles se voient aussi réduites par les contraintes qui forcent l'individu à fournir plus de travail pour «consommer» des soins de santé, de l'éducation, des psychologues, et ainsi de suite. Dans cette logique, précisons que ses libertés sont encore plus réduites s'il n'a pas les moyens de les «consommer».

En ce sens, l'apport d'Arendt sur le travail et la désolation qui en résulte vers le repli sur soi complète de manière intéressante l'analyse foucaldienne. Dans la pensée d'Arendt, l'importance

¹⁹⁷ Labelle, Gilles. 2002 «Le Québec et le désastre de l'autofondation». *Argument*, vol. 4, no 2, p.38. cité dans Couture. «Les temps impolitiques». *op.cit.*, p.63. [Lcs italiques sont de nous]

accordée à l'économie et aux nécessités fait en sorte de ramener l'individu vers des préoccupations personnelles, engendrant un repli sur soi qui favorise une perspective unique aux yeux des individus. Cela est significatif pour la compréhension de l'impuissance collective, de l'autofondation et de la «clôture de la société sur elle-même» dont parle Gilles Labelle, et qui caractérisent le moment libéral qui est le nôtre. Pour Arendt, la finalité du politique est dans l'exercice de la liberté politique en soi. Alors que pour le libéralisme, la finalité du politique se trouve à l'extérieur du politique : dans l'économie et la vie privée.¹⁹⁸ Parce que sa finalité est à l'extérieur du politique, dans la vie privée et l'économie, le libéralisme ne favorise pas la constitution de liens avec autrui. Sa dynamique est autonome, laissant place à une société qui est autoproductrice de ses conditions d'ordre et de prospérité. Une «autofondation» résulte de cette «clôture de la société sur elle-même», de ce repli sur soi et favorise la constitution d'une perspective unique et donc la perte d'un monde commun.

3.2 Retrait de la liberté politique et perte d'un monde commun

Dans la pensée d'Arendt, nous aurons compris que le social constitue une menace pour l'agir politique. Elle déplore que la politique moderne soit une «simple fonction du système social» qui en assure la productivité et le développement. Dans son analyse, l'individualisme et l'autonomie que demande le libéralisme pour fonctionner favorisent l'«acosmie» (perte d'un monde commun) en détériorant la condition de l'être humain d'être un acteur, en le poussant à n'être libre qu'à l'intérieur de lui-même et dans la sphère privée pour répondre aux besoins de son corps. Cette perte d'un monde commun, dont le totalitarisme est la forme la plus pure et la société de masse une forme plus diluée, favorise la constitution d'une perspective unique et permet à un discours de s'ériger en vérité pour devenir dominant. «Le monde commun prend fin que lorsqu'on ne le voit que sous un seul aspect, lorsqu'il n'a le droit de se présenter que dans une seule perspective.»¹⁹⁹ La thèse de *La Fin de l'histoire* de Fukuyama qui présente le libéralisme comme le meilleur régime politique envisageable parce qu'il n'y a plus de progrès possible dans les

¹⁹⁸ Piotte, Jean-Marc. 1997. «Arendt (1906-1975)». Chap. in *Les grands penseurs du monde occidental*, p.610. Montréal : Fides.

¹⁹⁹ Arendt. *Condition de l'homme moderne*, p.99.

institutions et que toutes les grandes questions ont été résolues²⁰⁰, illustre la logique d'un discours dominant qui se présente comme étant «naturel», mais qui en réalité favorise une perspective unique et la perte d'un monde commun. Cette dernière partie du chapitre se consacre à démontrer, en regard du totalitarisme et de la société de masse, que le danger pour la liberté politique qui résulte de cette «acosmie» propre aux démocraties libérales se situe dans «une brèche entre le social et le totalitarisme»²⁰¹. Par le fait même, nous évaluerons les analyses d'Arendt et de Foucault sur la liberté libérale qui cherchent tous deux à démontrer que cette forme de liberté n'est pas politique.

3.2.1 «La liberté libérale n'est pas politique»

Dans le premier chapitre, nous avons vu que la pensée arendtienne et foucauldienne conçoit la sécurité comme un mécanisme de protection de la société qui serait liée au développement du libéralisme animé par une logique de «défense du social» et de prévention du risque. Nous voulons maintenant insister sur le fait qu'une trop grande importance accordée à la sécurité *tend* à réduire le domaine des libertés. La logique sécuritaire ne les réduit pas totalement, mais la liberté est balisée selon la logique de bien-être économique et social et la stabilité-cohésion de la société que demande le libéralisme pour être viable. À ce sujet, le Partenariat nord-américain pour la sécurité et la prospérité, n'est-il pas révélateur du lien qui existe entre la sécurité, la prospérité économique et de ses conséquences sur les libertés? L'analyse de Foucault relève que la liberté et la sécurité tendent à devenir de plus en plus des synonymes en visant l'autonomie du développement économique. Selon Graham Burchell, «The objective of a liberal art of government becomes that of securing the conditions for the optimal and as far as possible, autonomous functioning of economic processes within society or, as Foucault puts it, of enframing natural process in mechanism of security.»²⁰² L'analyse qu'effectue Barry Hindess sur la vision foucauldienne du libéralisme et son impact sur la liberté soulève un paradoxe existant

²⁰⁰ Fukuyama, Francis. 1992. *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris : Champs-Flammarion, p.12.

²⁰¹ Expression empruntée à Jean-Pierre Couture dans Couture, «Les temps impolitiques», *op.cit.*, p.58.

²⁰² Burchell, Graham. (dir. publ.) «Peculiar Interests: Civil Society and Governing 'The System of Natural Liberty'» In *The Foucault Effect*, *op.cit.*, p.139.

entre la liberté et la sécurité, ce que Hindess nomme la tension au sein du libéralisme. La tension propre au libéralisme conçoit la liberté comme la condition de la sécurité et la sécurité comme étant garante de la liberté.

Studies of these rationalities [*liberal and neo-liberal rationalities of government*] have presented them as caught in a tension between, on the one hand, a commitment to individual freedom as a condition of security and, on the other, a desire to promote institutional conditions and the adoption of styles of personal comportment which result in individuals acting freely in such a way as to ensure the proper functioning of markets, households and other significant aspects of social life.²⁰³

L'analyse biopolitique de Foucault sur le libéralisme permet de concevoir que la liberté et la sécurité tendent à devenir de plus en plus des synonymes. À partir de l'analyse foucauldienne, Hindess démontre que les préoccupations du libéralisme pour la sécurité constituent l'une des causes de l'anéantissement du domaine des libertés. Il constate que Foucault voit le libéralisme comme une antithèse de la liberté, parce que celle-ci n'est qu'un artefact.²⁰⁴ La subjectivation et l'autorégulation que nous avons analysées précédemment permettent de comprendre que la liberté libérale se constitue comme une anti-liberté. Parce qu'il est autonome, l'individu peut sembler libre. Mais en réalité sa liberté politique et individuelle est balisée en fonction du maintien du processus économique et de la stabilité sociale. Sa liberté politique est artificielle, ou altérée.

Pour Arendt, nous avons vu que la *sécurité* est liée au social en ce qu'elle cherche à protéger le *libre* développement du processus vital de la société. Francis Moreault démontre que l'analyse arendtienne du système parlementaire est inspirée de Rosa Luxembourg et des Soviétiques qui entendent favoriser le primat de l'agir citoyen concerté. Arendt ne considère pas qu'un système politique, composé d'individus privés qui exigent la sécurité de l'État afin de protéger leurs propriétés privées et le déploiement des forces de production pour l'accumulation du capital, soit synonyme d'une liberté politique²⁰⁵. En ce sens, «la liberté libérale n'est pas politique». La démocratie libérale est rejetée par Arendt parce qu'elle ne permet pas la liberté positive (politique), elle ne permet qu'une libération relative. Pour Arendt, «la raison d'être de la politique

²⁰³ Hindess, Barry. 1997. «Politics and governmentality» In *Economy and Society*, vol. 26, no 2, p.269.

²⁰⁴ *Ibid.*, p.267-268.

²⁰⁵ Moreault, Francis. 2002. «La liberté libérale n'est pas politique». Section in *Hannah Arendt, l'amour de la liberté*, p. 203. Presses de l'Université Laval.

est la liberté, et son champ d'expérience est l'action.»²⁰⁶ La distinction entre liberté et libération est importante dans la pensée arendtienne. Pour Arendt il faut être libéré des nécessités de la vie pour pratiquer la liberté. C'est ainsi qu'elle justifiait ou passait sous silence l'esclavagisme antidémocratique des Grecs pour valoriser la conception politique de ces derniers. Si la libération est nécessaire pour pratiquer la liberté, elle n'en n'est toutefois pas le synonyme.

Il est clair que cette liberté était précédée par la libération : pour être libre, l'homme doit s'être libéré des nécessités de la vie. Mais le statut d'homme libre ne découlait pas automatiquement de l'acte de libération. Être libre exigeait, outre la simple libération, la compagnie d'autres hommes, dont la situation était la même, et demandait un espace public commun où les rencontrer –un monde politiquement organisé, en d'autres termes, où chacun des hommes libres pût s'insérer par la parole et par l'action.²⁰⁷

Pour Arendt, la liberté ne prend sens que lorsqu'elle est plurielle, partagée, débattue et reconnue publiquement : les autres doivent attester de la réalité de cette liberté. Foucault rejoint en quelque sorte l'analyse d'Arendt sur l'idée que la liberté et la libération ne sont pas réductibles l'un à l'autre. Affirmant que les pratiques de liberté demandent qu'il y ait un certain degré de libération, Foucault affirme que la liberté ne devrait par contre pas être pensée comme un synonyme de libération.²⁰⁸ La liberté se doit d'être une pratique, elle ne peut être assurée par des lois ou des institutions telles que conçues par le libéralisme et le système parlementaire qui le complète. Vikki Bell démontre qu'Arendt et Foucault pensent la liberté comme une notion qui se concentre sur l'action et non pas sur la souveraineté.²⁰⁹ Chez Foucault, la pratique de la liberté fait apparaître le soi. Pour Foucault, le souci de soi (à ne pas confondre avec les techniques de soi) est comme une pratique de la liberté. Pour Arendt, la possibilité de l'action est la possibilité de créer quelque chose de nouveau. Elle est un commencement, ce que son concept de natalité cherche à démontrer.

²⁰⁶ Arendt, *La crise de la culture*, p.190.

²⁰⁷ *Ibid.*, p.192.

²⁰⁸ Foucault, Michel. 1984. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.1529. Paris : Quarto-Gallimard.

²⁰⁹ Bell, Vikki. «The Promise of Liberalism and the Performance of Freedom». In *Foucault and Political Reason, op.cit.*, p.91.

3.2.2 Le libéralisme et la perte d'un monde commun : l'apport arendtien

Les liens entre le totalitarisme et le monde moderne sont fréquents dans l'œuvre d'Arendt, mais le sont moins dans l'œuvre de Foucault. Foucault pointe toutefois que les relations de pouvoir, les faits de domination et les pratiques d'assujettissement ne sont pas spécifiques aux totalitarismes.²¹⁰ Nous ne prêtons pas des intentions ou des tendances totalitaires au libéralisme ni à l'analyse qu'en fait Foucault, mais nous soulignons la porte laissée entrouverte par Foucault sur cette question. Dans leur analyse du cours *«Il faut défendre la société»*, Alessandro Fontana et Mauro Bertani posent la même question en regard des interrogations laissées en suspens par Foucault et demandent : «Ainsi, il y aurait entre «sociétés libérales» et États totalitaires, une filiation bien étrange, du normal au pathologique, au monstrueux même, sur laquelle il faudra bien, tôt ou tard, s'interroger.»²¹¹

À la lumière de l'analyse du libéralisme qui a été effectuée jusqu'à maintenant, nous soulevons la question à savoir si la logique de défense de la société qui pose la sécurité comme élément structurant de l'organisation sociale, la logique administrative de la politique, l'idée que la politique n'est qu'une fonction du système social, l'instrumentalisation de la vie humaine dans un but de re-production («zoefication politique de l'humain»), la domination de l'économie sur la politique, et les processus de subjectivation et d'aliénation qui nous définissent comme des travailleurs et des consommateurs ne portent pas atteinte à la capacité d'expression de la liberté politique? Pour Arendt, le totalitarisme détruit la liberté humaine. Nous croyons que sa pensée, en démontrant l'importance de l'agir politique concerté dans un espace public, cherche à nous avertir du danger qui guette les démocraties libérales dominées par l'économie, la subjectivité et le repli sur soi dans la vie privée.

Dans la pensée arendtienne, une vaste littérature existe sur les liens entre le monde moderne (particulièrement dans son analyse de l'avènement du social) et le totalitarisme, notre but ici n'est pas d'élaborer sur la question. Nous voulons simplement souligner ce fait déterminant dans l'importance qu'Arendt accorde à l'agir pour rétablir la politique. Toute la pensée d'Arendt est

²¹⁰ Bertani, Mauro et Alessandro Fontana. 1997. «Situation du cours». In *«Il faut défendre la société»*, p.249.

²¹¹ *Ibid.*, p.250.

traversée par cette inquiétude que le totalitarisme est né du sol des démocraties, et que, prenant naissance dans un monde non-totalitaire, il est un phénomène qui peut ressurgir. Selon Françoise Collin, Arendt n'oppose pas le totalitarisme et la démocratie de manière manichéenne ou duelle. Elle souligne plutôt les risques présents dans la démocratie parlementaire, notamment libérale, de ruiner la possibilité de penser par soi-même et d'agir en commun. «Contre la mise en équation du politique [...] les régimes totalitaires n'avaient fait que démontrer le bien-fondé de la pensée libérale et conservatrice du XIXe siècle.»²¹² La démocratie libérale ruine la *mise en équation du politique*, principalement parce qu'elle ruine la capacité d'expression de la liberté politique.

[...] le succès des mouvements totalitaires auprès des masses sonna le glas de deux illusions pour les démocraties [...] les masses politiquement neutres et indifférentes pouvaient facilement constituer la majorité d'un pays gouverné démocratiquement : par conséquent, une démocratie pouvait fonctionner selon des règles qui ne sont activement reconnues que par une minorité. [...] Ces masses politiquement indifférentes étaient sans importance, réellement neutres, et ne constituaient que la toile de fond muette de la vie politique nationale.²¹³

Arendt s'interroge sur la place de l'individu dans les sociétés de masse, sachant que les mouvements totalitaires sont possibles partout où elles se trouvent. Parce que l'action est basée sur le principe d'une «expression plurielle de tous ces êtres uniques», l'individu agissant collectivement, parce qu'il est unique, s'oppose à l'individu interchangeable de la société de masse, celui qui peut donner naissance au totalitarisme ou qui alimente l'apathie politique et l'apolitisme.

Aux yeux d'Arendt, l'apathie politique et l'apolitisme grandissants s'expliquent par le fait que tout le monde est isolé dans le confort de son foyer, dans l'espace privé. Pour reprendre le verbe d'Arendt, chacun est renvoyé à ses activités privées et «il ne peut avoir de vrai domaine public, mais seulement des activités privées étalées au grand jour»²¹⁴. Cette perte du public entraîne une perte encore plus profonde, celle d'un monde commun, qu'Arendt nomme «l'appartenance au monde», au profit de l'espace privé. Cette perte constitue un danger parce qu'il place au premier plan une perspective unique, la subjectivité d'une personne, le monde

²¹² Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p.67.

²¹³ Arendt, Hannah. 2002. «Le totalitarisme» in *Les origines du totalitarisme, Eichmann à Jérusalem*, Quarto-Gallimard, Paris, p.619.

²¹⁴ Arendt. *Condition de l'homme moderne*, p.184.

commun n'existant que par l'interrelation avec les autres. Les individus isolés, confinés dans leurs vies privées ne peuvent témoigner de la réalité du monde et sont donc *impuissants* face à un discours qui peut s'ériger en vérité et devenir un discours dominant. Arendt identifie une série de préjugés entretenus face à la politique. Notamment la politique comme domination, la politique comme mensonge, comme imposture au service d'intérêts. Le préjugé le plus fort envers la politique est l'idée d'une impuissance des citoyens. «Mais le point culminant du préjugé le plus courant aujourd'hui à l'encontre de la politique consiste dans la fuite dans l'impuissance, dans le vœu désespéré d'être avant tout débarrassé de la capacité d'agir [...] Personne n'a vu aussi clairement que Nietzsche, dans sa tentative de réhabiliter la puissance, que cette condamnation de l'impuissance correspondait aux vœux inexprimés des masses.»²¹⁵ Nietzsche avait soulevé cette subtilité qu'Arendt semble partager pour condamner la société de masse, constituée de gens isolés et politiquement indifférents. Selon Arendt, la puissance provient des humains rassemblés et la force provient des individus isolés. Ceux qui s'isolent se sentent impuissants.

Pour démontrer comment l'espace de l'apparence permet de prendre conscience de la puissance collective, Arendt reprend une anecdote de la Rome impériale rapportée par Sénèque. Les Romains avaient proposé au Sénat le port d'un uniforme pour les esclaves afin de les distinguer des citoyens dans la rue. Arendt nous dit que cette proposition fut rejetée parce que jugée dangereuse : elle aurait permis aux esclaves de se reconnaître et de prendre conscience de leur puissance collective. Le seul facteur indispensable à l'origine de la puissance est le rassemblement, et la puissance maintient la cohésion des humains après que le moment de l'action est passé.²¹⁶ Arendt nous dit que le nombre d'esclaves n'était pas aussi énorme que le croyaient les penseurs modernes. «Ce que le sûr instinct politique des Romains jugeait dangereux, c'était l'apparence en tant que telle, indépendamment du nombre de gens.»²¹⁷ Ainsi, l'espace de l'apparence permet de prendre conscience de la puissance collective. Si Arendt accorde une importance à la pluralité et à l'espace de l'apparence, à ce qu'on pourrait qualifier d'altérité en opposition à la subjectivité, c'est parce que c'est «la pluralité de tous ces êtres uniques» qui confirment la réalité du monde. Il s'agit en quelque sorte d'une définition de la démocratie directe. C'est l'espace de l'apparence et le monde commun qui donne la *puissance* aux individus

²¹⁵ Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p.48-49.

²¹⁶ Arendt, *Condition de l'homme moderne*. p.261.

²¹⁷ *Ibid.*, p.280.

et attestent d'une réalité, l'isolement créant plutôt *l'impuissance et l'apathie politique*. Cette expérience de la perte d'un monde commun entraîne deux dangers pour la liberté humaine : la société de masse ou le totalitarisme.

Selon Poizat, la société de masse dans la pensée d'Arendt, c'est «l'incorporation de grande masse au monde du social, privée d'existence politique.»²¹⁸ Parce que le social et le libéralisme conduisent à une tendance lourde au sein de nos sociétés, soit une masse de citoyens politiquement indifférents, la démocratie libérale serait un peu cette incorporation des individus au monde du social défini par Arendt, affectant l'expression de leur liberté politique.

L'essentiel est que la société à tous les niveaux exclut la possibilité de l'action, laquelle était jadis exclue du foyer. De chacun de ses membres, elle exige au contraire un certain comportement, imposant d'innombrables règles qui, toutes, tendent à «normaliser» ses membres, à les faire marcher droit, à éliminer les gestes spontanés ou les exploits extraordinaires.²¹⁹

L'emprise de la société est synonyme de «[...] la société de masse [qui] advient clairement quand «la masse de la population se trouve incorporée à la société.»²²⁰ La définition arendtienne de la société de masse s'inspire de la «bonne société» du siècle de Louis XIV où l'abandon, la consommation, l'égoïsme, l'incapacité de juger, l'aliénation au monde étaient présents, gages d'une insignifiance politique selon les dires d'Arendt. Tout comme Rousseau qui a rejeté les salons de la haute société, Arendt a été influencée de manière péjorative par la «bonne société» aristocrate qu'elle jugeait basée sur le conformisme, sur la satisfaction des nécessités vitales et sur la consommation. Dans *La crise de la culture*, Arendt identifie la consommation comme le signe probant de la réalisation de la société de masse où, préoccupés par leurs propres intérêts individuels, les gens ne se soucient plus du bien commun et sacrifient leur appartenance au monde. Arendt fait référence aux démocraties de masse où les gens sont tout aussi impuissants qu'en régime totalitaire, où ils consomment et ils oublient. «Contre ces négations [*le totalitarisme et le social*], le politique, en tant que sphère fragile d'actualisation de la liberté et de la pluralité humaine, ne peut exister que s'il réussit à maintenir un espace distinct, une brèche entre le

²¹⁸ Poizat, *op.cit.*, p.89.

²¹⁹ Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.79.

²²⁰ Arendt, *La crise de la culture*, p.255.

totalitarisme et le social»²²¹. Arendt y déplore que la vie individuelle remplace la vie de la cité qui primait autrefois. Ce faisant, la principale objection d'Arendt contre le libéralisme serait que celui-ci est un projet individualiste qui favorise le repli sur soi en vue de maximiser la satisfaction de ses besoins, favorisant la consommation.

Dans la pensée d'Arendt, le libéralisme ou le libre développement social, n'est possible que si les humains sacrifient leur appartenance au monde pour travailler à l'accumulation de la richesse. «Le processus de l'accumulation de la richesse, tel que nous le connaissons, stimulé par le processus vital puis stimulant la vie humaine, n'est possible que si l'homme sacrifie son monde et son appartenance-au-monde.»²²² Parce qu'une trop grande importance est accordée à l'économie, au travail et à la consommation, Arendt s'interroge sur le sens de la politique à l'ère de la modernité compris comme un moyen en vue d'une fin, et se demande : «la politique a-t-elle finalement encore un sens ?»²²³ Selon Wolfgang Heuer, *Condition de l'homme moderne* pose la nécessité d'un renversement révolutionnaire des valeurs de la société libérale, démontrant clairement que l'individualisme est la cause de l'impolitique propre au libéralisme. Pour Heuer, «Le concept libéral d'individualisme présente des faiblesses très évidentes qui s'expriment dans l'égoïsme, l'indifférence à l'égard du bien commun avec pour conséquence une disposition apolitique répandue des citoyens.»²²⁴ Nous avons vu qu'Arendt définit l'agir politique par la pluralité humaine et l'idée que les humains prennent conscience de leur puissance collective dans l'espace public, quand ils apparaissent les uns aux autres dans cet espace de l'apparence. À l'opposé, l'individualisme ne se soucie guère de l'espace public, de la puissance du commun, d'une transcendance. Son leitmotiv est immanent. Comme le souligne Jean-Marc Piotte, aux yeux d'Arendt, la solution au totalitarisme ne passerait donc pas par le libéralisme, les régimes libéraux préparant plutôt le sol à ces fléaux.²²⁵

²²¹ Couture, «Les temps impolitiques», *op.cit.*, p.58.

²²² Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.324.

²²³ Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p.121.

²²⁴ Heuer, Wolfgang. 2001. «No longer and Not Yet: La difficile fondation d'une démocratie post-totalitaire selon Hannah Arendt». In *Hannah Arendt L'humaine condition politique*, sous la dir. de Étienne Tassin, p.80. Paris : L'Harmattan.

²²⁵ Piotte, *op.cit.*, p.611.

La perte d'autonomie, d'intérêt et de responsabilité des individus envers la politique face à la progression croissante de la technologie et de la consommation serait pour Václav Havel un des aspects les plus révélateurs et les plus dangereux de la crise de la démocratie en Occident.

Rien, en effet, ne corrobore le fait que les démocraties occidentales –à savoir les démocraties de type parlementaire traditionnel – offrent une issue plus sûre au problème. [...] Seule la façon dont elles manipulent l'individu est infiniment plus raffinée que les manières brutales du système post-totalitaire. Mais tout cet ensemble statique de partis de masses sclérosés et agissant politiquement de manière tellement intéressée, ces partis dominés par des appareils professionnels qui déchargent le citoyen de toute responsabilité concrète et individuelle, toutes les structures complexes des foyers expansifs et manipulateurs d'accumulation du capital, ce diktat omniprésent de la consommation, de la production, de la publicité, du commerce, de la culture de consommation, ce submergissement d'informations, tout cela –tant de fois analysé et décrit- peut difficilement être considéré comme la voie grâce à laquelle *l'individu aurait quelques perspectives de se retrouver lui-même*.²²⁶

Un lien entre l'analyse de l'aliénation comme une conséquence du conformisme social et de la société de consommation identifiée par Arendt et la subjectivation décrite par Foucault peut être effectué dans ce passage de Václav Havel. En pointant les conséquences de la société de consommation sur l'individu, sur le fait qu'il ait de la *difficulté à se retrouver lui-même* dans sa propre individualité débarrassée de tous comportements régulés, normalisés ou sujets au conformisme, Havel rejoint l'enjeu contemporain identifié par Foucault à savoir : «refuser qui nous sommes» pour mieux *se retrouver nous-mêmes*.

3.2.3 Action et résistance : le courage d'apparaître en public et la lutte contre la subjectivation

Contre les dangers qui guettent les démocraties libérales. Arendt et Foucault identifient des points possibles de résistance. Pour Foucault, l'enjeu primordial serait de refuser les formes d'individualité qui nous sont imposées. Foucault identifie trois types de luttes du sujet envers le pouvoir. Les luttes du sujet contre la domination, celles contre l'exploitation qui sépare les sujets

²²⁶ Havel, Václav. 1991. «Le pouvoir des sans-pouvoir», In *Essais politiques*, Ligugé. Calmann-Lévy, p.151. [Les italiques sont de nous]

de ce qu'ils produisent et les luttes contre la soumission de la subjectivité.²²⁷ Même si les formes de domination et d'exploitation sont toujours présentes et caractérisent toujours notre réalité actuelle, Foucault suggère que le troisième type de luttes, celles contre la soumission à la subjectivité, constitue le nouveau pôle de contestation et de résistance. Il s'agit en quelque sorte d'une lutte contre la perspective unique ou la subjectivité qui nous est imposée conséquemment à la perte d'un monde commun dont parle Arendt.

On pourrait dire, pour conclure, que le problème à la fois politique, éthique, social et philosophique qui se pose à nous aujourd'hui n'est pas d'essayer de libérer l'individu de l'État et de ses institutions, mais de nous libérer nous de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache. Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité en refusant le type d'individualité qu'on nous a imposé pendant plusieurs siècles.²²⁸

Nous redéfinir en dehors des pratiques qui nous normalisent ou qui tentent de nous imposer des comportements ou de nous définir, serait ainsi le conseil de Foucault. Par ce questionnement sur la subjectivation et la redéfinition nécessaire de l'individualité, de l'humanité et de l'humain, Foucault effectue un retour à la question ontologique de l'être humain en interrogeant le texte sur l'*Aufklärung* de Kant en proposant de demander «Qu'est-ce que c'est que notre actualité? Quel est le champ actuel des expériences possibles?»²²⁹ La réflexion de Foucault pourrait tendre à demander : «Qui sommes-nous en ce temps qui est le nôtre?». En observant la montée des revendications identitaires dans lesquelles s'insèrent en partie les courants féministes, surtout celui de la troisième vague, les revendications issues des communautés culturelles, les revendications des peuples des Premières nations à se faire reconnaître, la reconnaissance du Québec comme société distincte, etc., et le fait que les sciences sociales et la philosophie sont de plus en plus concernées par les questions de l'identité, il nous apparaît que Foucault avait vu juste sur les nouveaux contours de la résistance et des revendications.

Quant à Arendt, il semble plutôt que le retour vers des questions liées au «soi» n'assure pas une issue au temps «impolitique» actuel. Questionner la subjectivité et la perspective unique qui résulte de la perte d'appartenance au monde serait certes une approche qu'Arendt considérerait nécessaire. Cela devrait cependant se faire dans le cadre d'une action concertée en public. Dans

²²⁷ Foucault, «Le sujet et le pouvoir», *Dits et Écrits II*, p.1046.

²²⁸ *Ibid.*, p.1051.

²²⁹ Foucault, «Qu'est-ce que les Lumières?», *Dits et Écrits II*, p.1506.

cette optique, Arendt pointe le courage comme un concept primordial pour la politique. Arendt précise que l'agir politique demande du courage parce que les humains doivent se libérer de leurs préoccupations vitales et quitter la sécurité et le confort de la vie privée pour se lancer dans la vie publique. «Le courage libère les hommes de leur souci concernant la vie, au bénéfice de la liberté du monde. Le courage est indispensable parce que, en politique, ce n'est pas la vie mais le monde qui est en jeu.»²³⁰ Courage et volonté fonctionnent de pair et l'humain se porte responsable de la sauvegarde du monde, affirmant son appartenance au monde plutôt que le retrait dans la vie privée et le repli sur soi. L'importance que donne Arendt au courage s'inspire de son analyse de l'espace de l'apparence qui permet aux individus de prendre conscience de la puissance de leur force collective. Par leur courage et leur volonté à sortir de l'espace privé, ils peuvent apparaître les uns aux autres et donner naissance à l'action plurielle et concertée. Le courage se manifeste comme un antidote à l'individualisme.

Bien que le désintérêt politique, le repli sur soi, le retrait dans la vie privée et l'individualisme constituent des caractéristiques décisives de notre société, que le constat d'Arendt sur le triomphe du travail et de la consommation soit juste, que l'économie s'impose comme une domination et comme étant *la* rationalité à adopter et qui nous assujettit, il ne faut cependant pas croire que la politique a disparu, ni croire que nous sommes vaincus et qu'il n'y a pas un «autre» possible. Ce serait cautionner cette aliénation libérale décrite tout au long de ce chapitre. Ce serait aussi, en quelque sorte, cautionner la thèse de Fukuyama, inspirée de Kojève, sur *La fin de l'histoire*.²³¹ La politique ne doit pas être comprise comme l'administration des populations, ni comme un moyen pour l'accélération du processus économique ou scientifique, ni comme un moyen d'améliorer la qualité de vie. Pour Arendt, elle se doit d'être une action libre et concertée dont le but est de créer une appartenance au monde. Bien que *Condition de l'homme moderne* soit un ouvrage assez sombre, Arendt n'avait pas démissionné sur l'agir politique. Elle saluait les mouvements de contestation de son époque, ceux de la contre-culture et les mobilisations contre la guerre au Vietnam, comme des manifestations politiques. Ainsi, les mouvements altermondialistes, écologistes, les mobilisations contre la guerre en Irak et en Afghanistan, seraient des mobilisations politiques actuelles, saluées par Arendt. Pour Foucault, la

²³⁰ Arendt, *La crise de la culture*, p.203.

²³¹ Fukuyama, *op.cit.*, p.240.

politique se définit comme une *résistance au pouvoir*, comme une résistance à la gouvernementalité²³², et donc pouvons-nous en déduire, elle se définit comme une résistance au libéralisme.

3.3 Considérations finales

Tout comme les tensions qui animent les grandes questions philosophiques et qui opposent la vision des Anciens de celles de Modernes entre les concepts et conceptions public / privé; communautarisme / individualisme; égalité / liberté; unité / diversité; universalisme / particularisme; une synthèse des pensées de Hannah Arendt et de Michel Foucault sur leurs visions respectives de la politique et du pouvoir nous semble offrir une voie de sortie à opposer à cet «impolitique» propre au moment libéral qui est le nôtre. La vision de Foucault sur le pouvoir qui est partout, localisé dans toutes les relations qui ne sont pas déterminées par la domination, permet de concevoir qu'il est accessible, qu'il est en nous et qu'il nous permet d'agir. Il faut prendre ce pouvoir et le transformer en résistance pour faire naître la politique. La vision d'Arendt sur l'autorité qui accorde une légitimation au pouvoir permet de concevoir la politique comme une forme d'autorité qui devrait guider nos comportements dans une logique de l'agir en commun et de l'appartenance au monde, afin de se sortir de ce repli sur soi et de ce triomphe de l'individualisme que demande et encourage le libéralisme.

²³² Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p.409.

CONCLUSION

*«La faille du rationalisme
des Lumières est d'avoir fondé un universel
sur du particulier.»*
-Thierry Hentsch

Cet essai en théorie politique a jonglé aux abords des notions de pouvoir, de la politique, du social et de l'économie, telles qu'elles sont conceptualisées à travers l'avènement du social arendtien, la biopolitique et la gouvernementalité foucaaldiennes. Notre intérêt a porté sur la philosophie politique occidentale, et plus particulièrement sur celle de la modernité. Par le retour aux Anciens opéré par Arendt, et de moindre manière par Foucault, cet essai a effectué une petite incursion dans le berceau de la tradition philosophique occidentale. Principalement, cette incursion a eu pour but de démontrer la coupure entre la vision des Anciens et celles des Modernes sur l'importance respective accordée à la politique et à l'économie. Les Anciens accentuaient la primauté de la politique au détriment de l'économie, qui était réservée à la sphère privée de l'«oikia». Foucault ne s'attarde pas en profondeur à cette coupure dans la temporalité. Cependant, sa théorisation autour du biopouvoir pointe qu'une transformation dans la manière d'exercer le pouvoir, en favorisant la croissance et la majoration de la vie, s'effectue au tournant de la modernité, en même temps que le développement de l'économie capitaliste. Il est donc

possible de déduire que le biopouvoir, en tant que «condition d'intelligibilité du libéralisme» pour reprendre les termes de Foucault, illustre cette coupure et ce renversement où l'économie prend une place plus importante que la politique. Ce qui ressort de ces deux constats, c'est que la modernité se caractérise par le développement des forces re-productives et d'un ordre social capable de le supporter. En ce sens, la «zoeification politique de l'humain», cette idée que la simple vie (*zoe*) est mobilisée pour le développement économique et social, constitue une instrumentalisation de l'être humain dans un but de re-production et de maintien du processus social. L'analyse biopolitique de Foucault sur la mobilisation de la vie, la croissance et le renforcement de la *vie* pour la *production* et le développement économique rejoint en partie l'analyse d'Arendt sur le social et le travail. Nous avons démontré que dans la terminologie arendtienne, le travail sert les nécessités de la *vie* et de sa *reproduction*. N'étant pas destiné à la production de biens durables, réservée au domaine de l'œuvre, il sert le maintien de la dynamique économique et la sauvegarde de la société.

L'importance actuelle accordée à la sécurité doit être comprise comme étant une manifestation de cette logique de «défense de la société» visant la stabilité et la cohésion de la société pour le déploiement du libéralisme. Une relation d'implication de plus en plus mutuelle entre l'économie et le social est présente au sein du libéralisme. La pensée d'Arendt comme celle de Foucault nous a permis de démontrer que la société constitue une composante essentielle du libéralisme et qui en favorise le développement. Nous avons vu que pour Arendt, l'avènement de la société est intimement lié à l'avènement du libéralisme. Foucault mentionne lui aussi l'importance que revêt la société pour le moment libéral et lie l'émergence de la société avec la naissance du libéralisme. «La réflexion libérale ne part pas de l'existence de l'État, trouvant dans le gouvernement le moyen d'atteindre cette fin qu'il serait pour lui-même; mais de la société qui se trouve être dans un rapport complexe d'extériorité et d'intériorité vis-à-vis de l'État.»²³³ Parce que la société est nécessaire à la viabilité du libéralisme et à son développement, la sécurité de celle-ci est primordiale. Ainsi, même si la question sociale caractérisée par l'interventionnisme et la question libérale caractérisée par le moindre interventionnisme semblent entrer en

²³³ Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France 1978-1979*. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil, p.325 ; Voir aussi Burchell, Graham. (dir. publ.) 1991. «Peculiar Interests: Civil Society and Governing 'The System of Natural Liberty'» In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, sous la dir. de Burchell, Graham, Collin Gordon, Peter Miller, p.143. Chicago: The University of Chicago Press.

contradiction, il ressort de notre mémoire que la protection de la société, par l'entremise de ces mécanismes d'intervention sociale et de sécurité (la sécurité publique, sanitaire et sociale et la gestion du risque), sert justement les desseins du libéralisme. En le protégeant des conséquences de la pauvreté, du non-emploi, d'épidémies, de crimes, d'insurrections, etc., sur son ordre social, l'interventionnisme assure une paix sociale et la perpétuation du libéralisme.

Il appert clairement que la logique de sauvegarde et de la défense de la société, où la politique réfléchit en termes de moyen en vue d'une fin, est le fait propre du biopouvoir décrit par Foucault. La (bio)politique ne devient qu'une forme d'administration de la population pensée comme un bassin de ressources productives. En s'appuyant sur Arendt, il a été démontré que l'avènement du social propre à la modernité et l'introduction des préoccupations liées au maintien de la vie dans la sphère publique ont participé à la chute du politique en favorisant cette logique de l'administration des nécessités de la vie au détriment de l'agir politique. S'articulant sous la forme de l'État-nation, la politique moderne n'est devenue qu'une «simple fonction du système social» qui vise à administrer les nécessités de la vie en vue de reproduire le développement social et la dynamique économique. L'apport d'Arendt et de Foucault nous a permis de démontrer que l'importance accordée à la sécurité et à la gestion du risque soulève des questions quant à la redéfinition du pouvoir politique en termes de renforcement de l'administration au détriment de la démocratie. En effet, la notion de risque et de sa prévention permet à des technocrates, experts, administrateurs, d'exercer un contrôle encore plus profond en prévention de quelque chose. Leur référence commune aux Grecs et à leur notion d'*oikia* qui a été employée pour décrire un fait propre à la modernité, nous a permis de démontrer que l'économie devient le lieu d'intervention. Le libéralisme et le développement économique sont ainsi conçus dans leur pensée respective, et dans la nôtre, comme étant à l'origine de cette tendance à penser la gouvernance selon le registre de l'administration. Tous ces facteurs participent à réduire l'importance de l'agir politique au profit d'une pratique administrative.

Nous avons tenté de démontrer que les analyses arendtienne et foucauldienne présentent le libéralisme comme une domination de l'économie sur la politique. Arendt identifie la société moderne comme étant dominée par l'économie et le libéralisme, et considère que celui-ci a eu sa part de fautes dans la crise du politique. En déplaçant l'exercice des libertés dans le domaine privé, et en faisant en sorte que la politique ne soit qu'une fonction protectrice de ses intérêts

privés, le libéralisme empêche la politique de se déployer. Nous avons établi qu'Arendt met en lumière que l'expansion économique propre à l'impérialisme et à la montée de la bourgeoisie s'impose à la sphère politique. Rejoignant Marx, elle prouve le lien entre l'implication du pouvoir politique de la bourgeoisie dans la protection de la stabilité économique pour favoriser l'accumulation capitaliste et la constitution du libéralisme. C'est ce fait décisif qui caractérise le libéralisme et qui fait que «la liberté libérale n'est pas politique». À partir du constat foucauldien, nous avons vu que le libéralisme tend à faire coïncider la liberté et la sécurité. C'est ce que Barry Hindess désigne comme la tension du libéralisme. En accordant une importance particulière à la sécurité pour protéger la liberté individuelle et privée, la liberté n'est qu'une condition de la sécurité. Parce qu'une trop grande importance est accordée à la sécurité, la liberté devient un artefact. Selon Arendt, le libéralisme conçoit la liberté comme étant *la fin* suprême du moyen politique. La liberté est instrumentalisée en moyen politique pour protéger la société et assurer la liberté de marché, de consommer et d'investir. Cette tension du libéralisme est entre autres à l'origine de la destruction de la liberté politique. Bien que le postulat de base du libéralisme soit celui de la liberté nous croyons que «la liberté libérale n'est pas politique.»

Quant à Foucault, nous avons montré qu'il se démarque des théoriciens libéraux traditionnels et pense le libéralisme comme une pratique gouvernementale, ce qu'il nomme la gouvernementalité libérale, qui répond à une règle interne de l'économie maximale en référence à l'idée de marché. Cette domination de l'économie est inhérente aux principes de base du libéralisme qui s'articule autour de la règle interne de l'économie maximale, au fait qu'il prend le marché comme lieu de vérité et qu'il demande à ses sujets une forme d'autonomie et d'autorégulation. Plusieurs décrivent la pensée de Foucault comme étant caractérisée par une «logique de la multiplicité», ne répondant ni au primat du politique ni à celui de l'économique. De fait, Foucault a théorisé les relations de pouvoir dans l'optique de démontrer qu'elles sont partout. Il analyse le libéralisme comme une forme de pouvoir et comme une pratique gouvernementale où l'économie occupe une place primordiale. Il ne croit pas que la politique soit plus importante que l'économie, mais il démontre qu'une domination de l'économie sur la politique est inhérente au libéralisme et pose problème parce qu'il empêche la politique de se déployer. Il refuse qu'une rationalité économique se place comme art de gouverner et pose comme étant problématique le fait que le libéralisme impose une domination de l'économie. Foucault n'explique pas les raisons de son refus, ni le danger d'un tel rapprochement de

l'économie libérale avec la politique. Nous avons tenté de démontrer que c'est en joignant l'analyse d'Arendt sur les conséquences qu'engendre le repli sur soi sur la perte d'un monde commun et d'une appartenance au monde, et en analysant les conséquences du libéralisme sur la liberté, qu'il est possible de comprendre en quoi la pratique gouvernementale selon un mode économique pose problème.

Parce qu'il repose sur un principe de moindre interventionnisme, le libéralisme demande une forme d'autonomie et d'autorégulation de ses sujets formés et normalisés. Nous avons démontré que cette autorégulation n'est qu'une manifestation de la déresponsabilisation des pouvoirs publics opérant selon l'agenda libéral et les impératifs du marché. L'apport d'Arendt nous permet de concevoir que le libéralisme ramène les préoccupations collectives, mais surtout individuelles, au maintien et à la reproduction du processus vital. Ce faisant, il détourne les préoccupations des individus de l'agir politique public et concerté. L'individu est préoccupé par le maintien du processus vital ce qui engendre un repli sur soi et une fermeture de la société sur elle-même. Nous avons démontré que pour Arendt, ces conséquences favorisent la perte d'un monde commun et d'une appartenance au monde, signe d'un retrait de l'agir politique. Le présent mémoire a permis au passage de concevoir que la conceptualisation arendtienne de la politique en est une de démocratie directe inspirée de Rosa Luxembourg et des Soviets, comme le témoigne son intérêt pour l'espace de l'apparence. Cet espace public où l'individu apparaît à ses pairs et peut faire naître l'action. Finalement, nous avons abordé la question qui gît au cœur de l'œuvre arendtienne, c'est-à-dire la menace totalitaire ou celle d'une *socialisation* achevée par la société de masse, qu'engendre la perte d'un monde commun sur l'agir politique. Dans la pensée d'Arendt, comme le remarque Jean-Pierre Couture, le politique ne peut se réaliser que dans «une brèche entre le social et le totalitarisme». Parce qu'il est une forme d'expression de la société de masse où l'individu est incorporé à la grande masse conformiste et consumériste du social, le libéralisme est impolitique.

En posant le primat de l'agir politique comme a priori tel que le conçoit Hannah Arendt, le présent mémoire conclut que le libéralisme favorise la «destruction du politique» et est à l'origine de la crise de la démocratie comme de la participation politique qui est manifeste dans nos

sociétés. Le libéralisme est impolitique parce qu'il absorbe la politique, tel le Blob²³⁴ décrit par Pitkin, ce monstre gélatineux qui sert d'analogie à l'analyse arendtienne du social. Le libéralisme renforce l'autorégulation et le contrôle des individus dans une logique de domination économique qui mine l'agir politique et la liberté politique. Par l'individualisme, l'autonomie et l'autorégulation qu'il demande pour faire fonctionner le principe de moindre interventionnisme sur lequel il repose pour laisser faire le marché, il engendre un repli sur soi et favorise la perte d'un monde commun, rapprochant nos sociétés des sociétés de masse amorphes et apolitiques décriées par Arendt parce qu'elles préparent le sol au totalitarisme. En valorisant l'économie au détriment de la politique, le libéralisme confine l'exercice de la liberté comme activité politique et publique dans la sphère du privé.

Ainsi, faisant écho aux mots de Thierry Hentsch sur la faille du rationalisme des Lumières, nous sommes portée à croire que la faille du libéralisme des bourgeois est d'avoir fondé un universel : la liberté politique, sur du particulier : la propriété privée et une vision individualiste de l'économie.

²³⁴ Pitkin, Hanna Fenichel. 1995. «Conformism, Housekeeping and the Attack of the Blob: The Origins of Arendt's Concept of the Social». In *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Éd. Bonnie Honig, p.51-81. Pennsylvania State University Press. Voir aussi Pitkin, Hanna Fenichel. 1998. *The Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago: University of Chicago Press. 365 p.

BIBLIOGRAPHIE

Oeuvres de Hannah Arendt

- Arendt, Hannah. 1972. *La crise de la culture : Huit exercices de pensée politique*. Coll. «Folio-essais». Gallimard, 380p.
- Arendt, Hannah. 1983. *Condition de l'homme moderne*. Préf. de Paul Ricoeur. Coll. «Agora». Paris : Calmann-Lévy, 406 p.
- Arendt, Hannah. 1985. «Travail, œuvre, action». *Études phénoménologiques*, no 2, p.3-26.
- Arendt, Hannah. 1990. «Compréhension et politique» Chap. in *La nature du totalitarisme*, p.39-67. Trad. fr. M.-I. B. de Launay. Paris : Payot.
- Arendt, Hannah. 1995. *Qu'est-ce que la politique?* Paris : Seuil, Texte établi par Ursula Ludz, Trad. de l'allemand par Sylvie Courtine-Denamy, 195p.
- Arendt, Hannah. 2002. «L'Impérialisme» In *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*. Éd. sous la dir. de Pierre Bourdieu, p.369-607. Quarto-Gallimard.
- Arendt, Hannah. 2002. «Le totalitarisme» In *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*. Éd. sous la dir. de Pierre Bourdieu, p. 611-838. Quarto-Gallimard.

Commentaires sur Hannah Arendt

- Abensour, Miguel. 1975. «D'une mésinterprétation du totalitarisme et de ses effets». In *Le Totalitarisme : le XXe siècle en débat*, sous la dir. de Enzo Traverso, p.748-779. Paris : Seuil.
- Barash, Jeffrey. 2001. «Remarques sur arrêter l'escalator». In *Hannah Arendt : L'humaine condition politique*, sous la dir. de Étienne Tassin, p.125-130. Paris : L'Harmattan.

- Beaudry, Lucille et Marc Chevrier. 2007. «Introduction». In *Une pensée libérale, critique ou conservatrice? Actualité de Hannah Arendt, d'Emmanuel Mounier et de Georges Grant pour le Québec d'aujourd'hui*, sous la dir. de Lucille Beaudry et Marc Chevrier, p.9-30. Les Presses de l'Université Laval.
- Benhabib, Seyla. 1996. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oaks: Sage publications, 247 p.
- Bernstein, Richard. 1986. «Rethinking the Social and the Political». In *Philosophical Profiles*, p.238-259 et 283-303. Cambridge: Polity Press.
- Canovan, Margaret. 1974. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Harcourt Brace Jovanovich, 133 p.
- Canovan, Margaret. 2001. «Arrêter l'escalator. Arendt et l'action comme interruption». In *Hannah Arendt : L'humaine condition politique*, sous la dir. de Étienne Tassin, p.109-124. Paris : L'Harmattan.
- Ciaramelli, Fabio. 2001. «Le mal totalitaire et la phénoménologie de la condition humaine». In *Hannah Arendt : L'humaine condition politique*, sous la dir. de Étienne Tassin, p.157-183. Paris : L'Harmattan.
- Clarke, James P. 1993. «Social Justice and Political Freedom : Revisiting Hannah Arendt's Conception of Need». *Philosophical Social Criticism*, vol. 19, p.333-347.
- Collin, Françoise. 1999. *L'homme est-il devenu superflu? : Hannah Arendt*. Paris : Odile Jacob, 332 p.
- Courtine-Denamy, Sylvie. 1997. *Hannah Arendt*. Paris : Hachette, 435 p.
- Couture, Jean-Pierre. 2000. «Le politique comme arrachement à la nature. Essai sur le concept de Social chez Hannah Arendt». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 105 p.
- Couture, Jean-Pierre. 2007. «Les temps impolitiques. Réflexions arendtiennes autour d'une absence». In *Une pensée libérale, critique ou conservatrice? Actualité de Hannah Arendt, d'Emmanuel Mounier et de Georges Grant pour le Québec d'aujourd'hui*, sous la dir. de Lucille Beaudry et Marc Chevrier, p.57-77. Les Presses de l'Université Laval.
- Enegrén, André. 1984. *La pensée politique de Hannah Arendt*. Paris : PUF, 256 p.
- Heuer, Wolfgang. 2001. «No longer and Not Yet: La difficile fondation d'une démocratie post-totalitaire selon Hannah Arendt». In *Hannah Arendt : L'humaine condition politique*, sous la dir. de Étienne Tassin, p.61-81. Paris : L'Harmattan.
- Moreault, Francis. 2002. «La liberté libérale n'est pas politique» et «La modernité politique n'est pas globalement une catastrophe». Section in *Hannah Arendt, l'amour de la liberté*, p. 201-213. Presses de l'Université Laval.

- Flores D'Arcais, Paolo. 2003. *Hannah Arendt : la politique, l'existence et la liberté*. Paris : Bordas, Trad. de l'italien par Carole Walter, 1^{re} Ed. 1995, Donzelli, 198 p.
- Passerin d'Entrèves, Maurizio. 1991. «Modernity and the Human Condition : Hannah Arendt's Conception of Modernity» *Thesis Eleven*, vol. 30, p.75-116.
- Piotte, Jean-Marc. 1997. «Arendt (1906-1975)». Chap. in *Les grands penseurs du monde occidental*, p.577-611. Montréal : Fides.
- Pitkin, Hanna Fenichel. 1981. «Justice. On Relating Private and Public». *Political theory*, vol. 9, no. 3, p.327-352.
- Pitkin, Hanna Fenichel. 1995. «Conformism, Housekeeping and the Attack of the Blob: The Origins of Arendt's Concept of the Social». In *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Éd. Bonnie Honig, p.51-81. Pennsylvania State University Press.
- Pitkin, Hanna Fenichel. 1998. *The Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago: University of Chicago Press, 365 p.
- Poizat, Jean-Claude. 2003. «Le domaine de la vita activa : Le travail, l'œuvre et l'action. Projet d'«anthropologie politique»». Chap. in *Hannah Arendt, une introduction*, p.77-117, Pocket.
- Ricoeur, Paul. 1983. «Préface». In *Condition de l'homme moderne*, p.5-32. Coll. «Agora». Paris : Calmann-Lévy.
- Roviello, Anne-Marie. 1992. «L'homme moderne entre le solipsisme et le point d'Archimède». In *Hannah Arendt et la modernité*, sous la dir. de Anne-Marie Roviello et Maurice Weyembergh, p.143-155. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.

Oeuvres de Michel Foucault

- Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir . Naissance de la prison*. Coll. Tel. Paris : Gallimard, 360 p.
- Foucault, Michel. 1976. «Droit de mort et pouvoir sur la vie». In *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir*, p.177-211. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.1527-1548. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 1997. «Cours du 14 janvier 1976» et «Cours du 17 mars 1976». In *Il faut défendre la société* : *Cours au Collège de France 1976*, p.20-36 et p.213-235. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil.

- Foucault, Michel. 2001. «La politique de la santé au XVIII^e siècle». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.13-27. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine?». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.40-58. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «La naissance de la médecine sociale». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.207-228. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Michel Foucault : «Désormais, la sécurité est au-dessus des lois » ». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.366-368. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Postface». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.854-856. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Les mailles du pouvoir». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.1001-1020. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Le sujet et le pouvoir». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.1041-1062. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Qu'est-ce que les Lumières?». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.1498-1507. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001. «Les techniques de soi». In *Dits et Écrits II, 1976-1988*, p.1602-1632. Paris : Quarto-Gallimard.
- Foucault, Michel. 2004. *Sécurité, territoire, population* : Cours au Collège de France 1977-1978. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil, 435 p.
- Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique* : Cours au Collège de France 1978-1979. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil, 355 p.

Commentaires sur Michel Foucault

- Barret-Kriegel, Blandine. 1989. «Michel Foucault et l'État de police» In *Michel Foucault philosophe : Rencontre internationale Paris, 9, 10, 11 janvier 1989*, p.222-229. Paris : Seuil.
- Beaulieu, Alain (dir. publ.). 2005. «La transversalité de la notion de contrôle dans le travail de Michel Foucault». In *Michel Foucault et le contrôle social*, p.35-54. Les Presses de l'Université Laval.
- Bell, Coleen. 2006. «Surveillance Strategies and Population at Risk : Biopolitical Governance in Canada's National Security Policy». *Security Dialogue*, vol. 37, p.147-165.

- Bell, Vikki. 1996. «The Promise of Liberalism and the Performance of Freedom». In *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, sous la dir. de Barry, Andrew, Thomas Osborne, Nikolas Rose, p.81-98. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bertani, Mauro et Alessandro Fontana. 1997. «Situation du cours». In *Il faut défendre la société : Cours au Collège de France 1976*, p.247-263. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil.
- Blais, Louise. 2005. «Pouvoir et domination chez Foucault : Balise pour (re)penser le rapport à l'autre dans l'intervention». In *Michel Foucault et le contrôle social*, sous la dir. de Alain Beaulieu, p.159-172. Les Presses de l'Université Laval.
- Bonnafous-Boucher, Maria. 2001. *Le libéralisme dans la pensée de Michel Foucault . Un libéralisme sans liberté*. Coll. La philosophie en commun. Paris : L'Harmattan, 139 p.
- Burchell, Graham. (dir. publ.) 1991. «Peculiar Interests: Civil Society and Governing 'The System of Natural Liberty'» In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, sous la dir. de Burchell, Graham, Collin Gordon, Peter Miller, p.119-150. Chicago: The University of Chicago Press.
- Burchell, Graham. 1996. «Liberal Government and Technique of the Self». In *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, sous la dir. de Barry, Andrew, Thomas Osborne, Nikolas Rose, p.19-36. Chicago: The University of Chicago Press.
- Castel, Robert. 1991. «From dangerousness to risk». In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, sous la dir. de Burchell, Graham, Collin Gordon, Peter Miller. p.281-298. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cruikshank, Barbara. 1996. «Revolutions within: Self-government and Self-esteem». In *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, sous la dir. de Barry, Andrew, Thomas Osborne, Nikolas Rose, p.231-252. Chicago: The University of Chicago Press.
- Curtis, Bruce. 2002. «Foucault on Governmentality and Population : The Impossible Discovery». *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 27, no. 4, (automne), p.505-533.
- Di Vittorio, Pierangelo. 2005. «De la psychiatrie à la biopolitique, ou la naissance de l'État bio-sécuritaire». In *Michel Foucault et le contrôle social*, sous la dir. de Alain Beaulieu, p.91-123. Les Presses de l'Université Laval.
- Donzelot, Jacques. 1991. «Pleasure in Work» In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, sous la dir. de Burchell, Graham, Collin Gordon, Peter Miller, Peter, p.251-280. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dreyfus, Hubert, Paul Rabinow. 1984. *Michel Foucault · Un parcours philosophique*. Paris : Gallimard. 366 p.

- Hardt, Michael, Antonio Negri. 2000. *Empire*. Paris : Exils, 559 p.
- Hindess, Barry. 1996. «Liberalism, Socialism and Democracy: Variations on a Governmental Theme». In *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, sous la dir. de Barry, Andrew, Thomas Osborne, Nikolas Rose, p.65-80. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hindess, Barry. 1997. «Politics and Governmentality» In *Economy and Society*, vol. 26, no 2, p.257-272.
- Larsen, Lars Thorup. 2007. «Speaking Truth to Biopower : On the Genealogy of Bioeconomy» In *Distinktion . Scandinavian Journal of Social Theory*, no.14, p.9-24.
- Lazzarato, Maurizio. 2000. «Du biopouvoir à la biopolitique» In *Multitudes*, no 1, p.45-57.
Disponible en ligne <http://multitudes.samizdat.net/Du-biopouvoir-a-la-biopolitique.html>
(consulté le 15 janvier 2006)
- Lazzarato, Maurizio. 2005. «Biopolitique/bioéconomie» In *Multitudes*, no 22, p.51-62.
- Le Blanc, Guillaume. 2006. *La pensée Foucault*, p. 131-172. Paris : Ellipse.
- Lemke, Thomas. 2001. «''The Birth of Bio-Politics'' –Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-Liberal Governmentality». *Economy and Society*, vol. 30, No. 2, p.190-207.
- Lemke, Thomas. 2002. «Foucault, Governmentality, and Critique». In *Rethinking Marxism*, vol. 14, No. 3, p.49-64.
- Piron, Florence. 2005. «Savoir, pouvoir et éthique de la recherche». In *Michel Foucault et le contrôle social*, sous la dir. de Alain Beaulieu, p.175-200. Les Presses de l'Université Laval.
- Pizzorno, Alessandro. 1989. «Foucault et la conception libérale de l'individu» In *Michel Foucault philosophe Rencontre internationale Paris, 9, 10, 11 janvier 1989*, p.236-245. Paris : Seuil.
- Procacci, Giovanna. 1991. «Social Economy and the Government of Poverty» In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, sous la dir. de Burchell, Graham, Collin Gordon, Peter Miller, p.151-168. Chicago: The University of Chicago Press.
- Osborne, Thomas (dir. publ.) 1996. «Security and Vitality: Drains Liberalism and Power in the Nineteenth Century». In *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, sous la dir. de Barry, Andrew, Thomas Osborne, Nikolas Rose, p.99-122. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rambeau, Frédéric. 2006. «Dossier». In *Michel Foucault . La volonté de savoir, droit de mort et pouvoir sur la vie*, p.51-124. Dossier. Folio plus Philosophie.
- Senellart, Michel. 2004. «Situation des cours». In *Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France 1977-1978*, p. 381-411. Coll. Hautes Études. Paris : Gallimard-Seuil.

Simons, Jon. 1995. *Foucault and the Political*. New York : Routledge, 152 p.

Sur Hannah Arendt et Michel Foucault

Agamben, Giorgio. 1997. *Homo Sacer I: Le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris: Seuil, 203 p.

Allen, Amy. 2002. «Power, Subjectivity, and Agency : Between Arendt and Foucault». *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 10, no. 2, p.131-149.

Braun, Kathrin. 2007. «Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault». *Time and Society*, vol. 16, no. 1, p.5-23.

Dolan, Frederick M. 2005. «The Paradoxical liberty of Bio-Power: Hannah Arendt and Michel Foucault on Modern Politics». *Philosophy and Social Criticism*, vol. 31, no. 3, p.369-380.

Edwards, Claire. 1999. «Cutting of the King's Head : The 'Social' in Hannah Arendt and Michel Foucault». *Studies in Social and Political Thought*, Issue 1, p.3-20. Disponible sur : <http://www.sussex.ac.uk/spt/1-4-6-2-1.html> (consulté le 11 novembre 2006)

Gordon, Neve. 2002. «On Visibility and Power : An Arendtian Corrective of Foucault». *Human Studies*, vol. 25, no. 2, p.125-145.

Autres ouvrages

Fukuyama, Francis. 1992. *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris : Champs-Flammarion, 451 p.

Habermas, Jürgen. 1973. *La technique et la science comme «idéologie»*. Paris, Gallimard, Collection Tel., 211 p.

Lefort, Claude. 1981. *L'invention démocratique : les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 331 p.